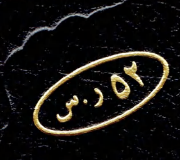








مُختلف الحديث

عند الإمام ابن عبد البر

عرضاً ودراسة

تأليف

عبد الله بن جابر الحمادي

الجزء الأول



مختلف الحديث

عند الإمام ابن عبد البر

عرضاً ودراسة

١

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ١٤٣٣هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الحمادي، عبدالله جابر
مختلف الحديث عند الإمام ابن عبدالبر (عرضا ودراسة)/
عبدالله جابر الحمادي- الرياض ١٤٣٣هـ ٢مج
٤٨٢صفحة ١٧×٢٤
ردمك: ٦-٨١-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٣-٨٢-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)
١. الحديث المؤتلف والمختلف أ- العنوان
ديوي ٢٣١,٥ ١٤٣٣/٥١٤٩

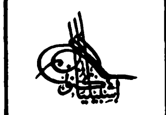
رقم الإيداع: ١٤٣٣/٥١٤٩هـ
ردمك: ٦-٨١-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٣-٨٢-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة



هذه الطبعة بدعم من
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية
- جزاهم الله خيراً -

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٩١٤٧٧٦- ٤٩٦٨٩٩٤ فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣
E-mail:eshbelia@hotmail.com

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٧٥)
الدراسات الحديثية
(٧)



تأليف
عبد الله بن جابر الحمادي

الجزء الأول





أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة (الماجستير) من قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود، وقد نوقشت مساء يوم الأربعاء ١٢/ ١٠/ ١٤٢٨هـ.

وقد تكونت لجنة المناقشة من أصحاب الفضيلة:

١) الدكتور خالد بن منصور الدريس .... مقرراً.

٢) الدكتور عبدالله بن وكيل الشيخ .... عضواً.

٣) الدكتور محمد بن تركي التركي .... عضواً.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيِّين، وعلى آله وصحبه ومَنْ تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين أما بعد

فإنَّ للسنة النبوية مكانةً عظيمةً، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد كتاب الله عزَّ وجلَّ، وهي وحيٌ من الله تعالى كالقرآن، كما جاء بيان ذلك في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: (ألا وإني أُوتِيتُ الكتابَ ومثلَه معه)(١).

وقد عُنِيَ أهلُ العلم بهذا المصدر، وبذلوا جهوداً عظيمة في سبيل التثبُّت من صحة ما يُنسَبُ إلى النبيِّ ﷺ، لما يُبنَى على ذلك من أحكام، وصنَّفوا مصنَّفات متنوِّعة في بيان أسماء الرواة وكُناهم وأنسابهم وأحوالهم وطبقاتهم وبلدانهم ورحلاتهم، وغيرها من المصنَّفات التي يُعرَفُ من خلالها حال الراوي ثقةً وضعفاً، كما تُعرَفُ البيئة التي عاشها ذلك الراوي، والشيوخ الذين لقيهم، والتلاميذ الذين أخذوا عنه؛ ليمكن من خلال ذلك معرفةُ اتصال الأسانيد وانقطاعها، فخدموا بجميل صنيعهم هذا أسانيد الأحاديث النبوية خدمة جليلة.

كما خدموا متونَ الأحاديث بتصنيف الكتب التي تبيِّن غريبَ الحديث، وكذا كتب شروح الحديث، وكتب التصحيف، وغيرها.

ومن الكتب المصنَّفة في العناية بمتون الأحاديث كتب (مختلِف الحديث) و(مشكِل الحديث) و(ناسخ الحديث ومنسوخه) وهي كتبٌ تُعنَى بدرء الاختلاف المتوَهَّم عن الأحاديث النبوية، وقد جمعت تلك الكتب جملةً لا بأس بها من الأحاديث النبوية،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٠٤) وأحمد في المسند (١٧١٧٤) بإسناد صحيح.

وعولج ما قد يبدو بينها من اختلاف، وبهذا رسم علماء الحديث المنهجَ الذي ينبغي سلوكه لدفع مثل هذه الاختلافات.

إلا أنَّ التصنيفَ المستقِلَّ في هذا المجال قليل، وكثيرٌ من الأحاديث التي عولج الاختلافُ بينها مفرَّقٌ في كتب أخرى؛ ككتب الشروح الحديثية، وكتب الغريب، وهناك قَدرٌ لا بأس به في أبواب بعض الجوامع، والصحاح، والسنن.

ومن القواعد المقرَّرة عند أهل العلم: القول بنفي التعارض الحقيقيِّ بين النصوص الشرعية الثابتة، وفي هذا يقول الإمام أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيِّم الجوزيَّة (ت٧٥١هـ): «لاتَعَارُضَ بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة... وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كلِّ وجهٍ، ليس أحدُهما ناسخاً للآخر؛ فهذا لا يوجَدُ أصلاً، ومَعاذَ الله أن يُوجَدَ في كلام الصادق المصدوق الذي لا يَخرُجُ من بين شفتيه إلا الحقُّ، والآفةُ من التقصير في معرفة المنقول، والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القُصُور في فهم مُراده، وحَمْلِ كلامِه على غيرِ ما عَنَاهُ به، أو منهما معاً، ومن هاهنا وقعَ من الاختلاف والفساد ما وقعَ»[1].

وقال أيضاً: «فصلواتُ الله وسلامُه على مَنْ يُصدِّقُ كلامُه بعضه بعضاً، ويشهدُ بعضُه لبعض، فالاختلافُ والإشكالُ والاشتباه إنما هو في الأفهامِ، لا فيما خرجَ من بين شفتَيه من الكلام»[2].

---

(١) زاد المعاد (٤/ ١٤٩).

(٢) مفتاح دار السعادة (٣/ ٣٨٣) ويُنظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣٣٦). وسأورد مزيداً من النقول عند الكلام عن الحال التي يتحقق عندها الاختلاف ص٥٨-٦٣، ثم أنقل عن الإمام ابن عبدالبر ما يوضِّح منهجَه في هذه المسألة.

ومن أهل العلم من لا يسلِّم بكون التعارض بين الناسخ والمنسوخ تعارضاً حقيقياً، لأنَّ كلاً من الناسخ والمنسوخ معمولٌ به في وقته، فلا تعارض بينهما.

وقد عقدتُ العزمَ مستعيناً بالله على المساهمة في خدمة علم (مختلِف الحديث) من خلال إبراز جهد أحد الأئمة الذين كان لهم دورٌ بارز في هذا العلم؛ ألا وهو الإمام يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر أبو عمر النَّمَري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) فله إضافات ظاهرة في جملة من كتبه، وعلى رأسها كتابه (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) فأحببتُ إبراز جهد هذا الإمام الجليل، مع دراسة المنهج الذي سلكه، لما أرى في هذا من إضافة مثرية لهذا العلم.

مصطلحات البحث:

أهمُّ مصطلح في هذا البحث هو (مختلف الحديث) وهو مصطلح مشهور عند علماء الحديث، إلا أنَّ بينهم خلافاً في تحديد ما يدخل في هذا المصطلح وما يخرج منه، وقد اعتمدتُ في بحثي المعنى الذي ذكره ابن الصلاح؛ عثمان بن عبد الرحمن الشَّهْرَزُورِي أبو عمرو (ت٦٤٣ هـ) حيثُ يرى شمولَ المختلِف لما أمكن دفعُ الاختلاف عنه بالجمع، أو النسخ، أو الترجيح[1] وأيَّده على هذا أبو عبدالله السخاوي؛ محمد بن عبدالرحمن بن محمد، شمس الدين (ت٩٠٢ هـ) حيث ذكر أنَّ مختلف الحديث هو اختلاف مدلول الأحاديث ظاهراً[2] وإنما أوردتُ تعريفَه لأنَّ ابنَ الصلاح لم يورد حداً لهذا المصطلح، ولكنه بيَّن مسالك دفع الاختلاف عن الأحاديث بما يتناسب مع تعريف السخاوي.

فالمراد بمختَلِف الحديث في هذا الكتاب: الأحاديث النبوية التي ظاهرها التعارض، وكيفية دفع ذلك التعارض عنها.

---

(١) علوم الحديث (ص٤٧٧).

(٢) فتح المغيث (٤/ ٦٥).

ويحسن التنبيه على مصطلحٍ آخرَ له اتصالٌ بمصطلح المختلف، وهو مصطلح (مشكِل الحديث) فمن أهل العلم من جعلهما مترادفين، ولم يفرق بينهما، ومنهم من رأى التفريق بينهما، فجعل مختلِفَ الحديث مراداً به الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ومُشكِلَ الحديث أعمَّ منه؛ فأدخلَ فيه كلَّ حديث فيه إشكالٌ، إما لمعارضته -في الظاهر- لآيةٍ، أو لحديث آخر، أو لقاعدة شرعيَّة مقرَّرة، أو للعقل، أو لخفاء المراد به[1].

والذي اعتمدتُه في بحثي هو التفريق بينهما، وأنَّ كلَّ مختلِف مشكلاً، وليس كلُّ مشكِل مختلِفاً، فبين المصطلَحَين عمومٌ وخصوص مطلَق.

وهناك مصطلحات أخرى؛ سترد في بعض أبواب البحث، كمصطلح الجمع والنسخ والترجيح والتخيير والتوقُّف، ومصطلح العام والخاص، والمطلق والمقيَّد، واختلاف الحال والمحلِّ، والأمر والنهي، والوجوب والندب، والتحريم والكراهة.

وهذه المصطلحات فرعية، وقد عرَّفتُ بكلٍّ منها في الباب المتعلق به.

مشكلة البحث وحدوده:

الموضوع الأساس لهذا البحث هو التعرف على المنهج الذي سار عليه الإمام ابن عبدالبر في مختلِف الحديث، بما في ذلك طريقته في ترتيب مسالك دفع الاختلاف، وتحديد الضوابط التي استعملها في كل مسلك.

وإنما حصرتُ بحثي في مختلِف الحديث مع أنَّ مشكل الحديث يشمله؛ لطول موضوع المشكِل، وقد لا تناسبه المدة المحددة لمرحلة الماجستير.

وقد استقرأت أمثلة هذا الكتاب من كتاب "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" معتمِداً على الطبعة الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

---

(١) سيأتي بيان معنى المصطلحَين، والفرق بينهما في ص٤٧-٦٤.

والمعيار الضابط الذي على أساسه جمعتُ المادة العلمية هو: «كلُّ كلام يتعلَّق باختلاف بين حديثين نبويَّين، يصرِّح فيه ابن عبدالبر بلفظ: (اختلاف أو تعارض أو تضاد) أو يسلك فيه أحد مسالك دفع الاختلاف: الجمع أو النسخ أو الترجيح، وإن لم ينص على هذه الألفاظ».

أهمية البحث:

تظهر أهميَّة البحث من خلال النقاط الآتية:

١-أهميَّة علم مختلِف الحديث ومكانته الآتي بيانها في الباب الأول[١].

٢-سَعَةُ اطِّلاع الإمام ابن عبدالبر على السنة النبوية، مع عنايته الكبيرة بفقه الحديث عموماً؛ ومصنفاته شاهدةٌ بهذا، ومنها عقدُه أبواباً تأصيلية في فقه الحديث؛ في كتابه "جامع بيان العلم وفضله"[٢] وعنايته بهذا النوع على وجه الخصوص، فقد عرَض لدفع الاختلاف عن كثير من الأحاديث النبوية.

٣- الإمامُ ابن عبدالبر إمامٌ جامعٌ بين علوم كثيرة، بل تميَّزَ في أكثر العلوم ارتباطاً بعلم مختلِف الحديث، وهما الحديث والفقه، والجمعُ بينهما شرطٌ للتمكُّن من علم المختَلِف.

قال الحافظ السخاوي: «وإنما يَكمُلُ للقِيَام به مَنْ كانَ إماماً جامعاً لصناعتي الحديث والفقه، غائصاً على المعاني الدقيقة»[٣].

٤- يُعَدُّ كتاب "التمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد" أقدمَ شرح كامل وصلنا من تراث أهل الأندلس، وهو من أميز الشروح وأفضلِها؛ مما يجعله أنموذجاً يستطيع

---

(١) يُنظر: ص٦٥، ٦٦.

(٢) يُنظر: (١/ ٤٨٥-٤٨٧، ٧٥١-٧٨٦) و(٢/ ٨٤٦-٨٦٨، ١١٨١-١١٩٨).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٦٥) ونحوه للنووي في التقريب (٢/ ٦٥١، ٦٥٢).

الباحث من خلاله إبراز مكانة (مختلِف الحديث) وجهود الأندلسيِّين في إثراء هذا النوع من علوم الحديث.

أسباب اختيار البحث:

١-أهميَّته التي سبق بيانها.

٢-عدمُ بحث هذا الموضوع بحثاً مستقلاً من قبلُ، حسب اطلاعي.

الدراسات السابقة:

من خلال مراجعة بعض المراكز العلمية؛ كمركز الملك فيصل للبحوث، ومكتبة الملك فهد الوطنية؛ لم أجد من بحثَ هذا الموضوع بشكل مستقل، كما سألتُ عن هذا عدداً من المختصين، وراجعت آخر الرسائل في التقعيد لهذا العلم؛ فلم أجد سوى دراسات تأصيلية وتطبيقية عامة.

وثمة رسالة علمية عن جهود الإمام ابن عبدالبر في علم أصول الفقه، للدكتور العربي محمد مفتوح، وهي بعنوان "أصول الفقه عند ابن عبدالبر جمعاً وتوثيقاً ودراسة" وقد تناول في جزء منها (موقف ابن عبدالبر من تعارض الأدلة).

إلا أنَّ هذه الدراسة لما كانت شاملة لأبواب كثيرة من أبواب علم الأصول كان في فصل التعارض شيءٌ من الإيجاز، بناءً على شرط الدكتور في مقدمة رسالته.

إضافة إلى أنني أنطلق في دراستي لهذا الموضوع من منطلق يعتمد طريقة المحدثين في دراسة مختلف الحديث، ويستعمل اصطلاحاتهم الخاصة بهم.

أهداف البحث:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى الأهداف التالية:

١-تحديد الحال التي يتحقق عندها الاختلاف أو ينتفي بين متون الأحاديث عند الإمام ابن عبدالبر.

٢-معرفة مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف عن الأحاديث، وترتيب تلك المسالك، وموقف ابن عبدالبر من ذلك.

٣-تحديد الضوابط التي اعتمدها ابن عبدالبر في مسلك الجمع بين الأحاديث المختلفة.

٤-تحديد الضوابط التي اعتمدها ابن عبدالبر في مسلك النسخ.

٥-تحديد الضوابط التي اعتمدها ابن عبدالبر في مسلك الترجيح.

أسئلة البحث:

هناك عددٌ من الأسئلة التي كنت آمل الجواب عنها من خلال هذا البحث، وأهمُّها:

متى يتحقق الاختلاف بين متون الأحاديث عند الإمام ابن عبدالبر؟ وهل يُعنَى رحمه الله ببيان موضع الاختلاف؟

ما هي طريقة ابن عبدالبر في ترتيب مسالك دفع الاختلاف عن الأحاديث النبوية؟ وهل لذلك قاعدة مطَّردةٌ عنده؟

هل يخالف هذا الترتيب فيُقدِّم النسخ أو الترجيح على الجمع لقرائن تقتضي ذلك؟

ما هي ضوابط الإمام ابن عبدالبر في الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض؟

هل يميل إلى الجمع بين الأحاديث ولو كان متكلَّفاً؟ وهل يلتزم ذكر مستند الجمع؟ باعتبار هذا معياراً يعين على معرفة الجمع المتكلَّف.

وهل من منهج ابن عبدالبر الجمع بين حديثين أحدهما صحيح والآخر ضعيف؟

وفيما يتعلق بالنسخ؛ هل يتوسع ابن عبدالبر في الأخذ بمسلك النسخ؟ وهل لذلك ضوابط عنده؟

وما هي طرق الأخذ بالنسخ التي اعتمدها ابن عبدالبر؟ وما مكانتها من حيث قوتها في الدلالة على النسخ؟

هذا ما بدا لي من تساؤلات كنت آمل الجوابَ عنها، وقد تحقق لي ذلك بفضل الله وتوفيقه.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهجَ الاستقرائيَّ الاستنباطيَّ، وذلك بتتبُّع كتاب التمهيد للإمام ابن عبدالبر، واستخراج النصوص التي صرَّح فيها بمنهجه في مختلف الحديث، والضوابط التي اعتمدها في مسالك دفع الاختلاف؛ من جمع ونسخ وترجيح، ثم النظر في تطبيقاته على الأمثلة التي عرضَ لها في كتابه، وموازنة رأيه بآراء غيره من أهل العلم في الأمثلة التي عرضتُ لدراستها.

إجراءات البحث:

قمت -بحمد الله- في هذا البحث بما يلي:

١-الرجوع إلى الكتب التي ترجمت للإمام أبي عمر ابن عبدالبر، فاستخلصتُ منها ترجمة مختصرة، مكتفياً بالإحالة على جملة من الكتب والبحوث المستقلة التي ترجمت له ترجمة موسعة.

٢-الرجوع إلى الكتب المصنَّفة في علم مصطلح الحديث التي عنيت بالتعريف بعلم مختلف الحديث ومشكِل الحديث، والتأصيل لهما، واستقراء تصرفات الأئمة واستعمالاتهم للفظ الاختلاف والتعارض.

٣-الرجوع إلى الكتب المصنَّفة في علم أصول الفقه، في أبواب (التعارض والترجيح) أو ما يُسمَّى في بعضها (التعادل والتراجيح) أو (ترتيب الأدلة والترجيح) وذلك للإفادة مما ذكروا من ضوابط في هذا العلم.

ومعلومٌ أن مختلف الحديث أخص من التعارض، فمختلف الحديث تعارضٌ بين الأحاديث على وجه الخصوص.

٤-استقراء كتاب "التمهيد" استقراءً تاماً، واستخراج جميع ما وقفتُ عليه من النصوص التي تندرج في علم مختلف الحديث، سواء في ذلك الأمثلة.التي درسها ابن عبدالبر، أو النصوص التي صرَّح فيها بالضوابط التأصيلية لهذا العلم، وأفدت من خلال تلك النصوص في تحديد محلّ الاختلاف عند ابن عبدالبر، وكيفية تعامله مع الأحاديث المختلفة، وغير ذلك من الضوابط التي سار عليها في هذا العلم، ثم توظيفها في المواضع المناسبة لها.

٥-مراجعة كتب الشروح الحديثية والكتب الفقهية لمعرفة مسالك أهل العلم تجاه أمثلة الدراسة، ثم الموازنة بين منهج ابن عبدالبر وما وقفت عليه من مسالك أهل العلم في تلك الأمثلة.

٦-طريقتي في عرض الأمثلة التي وقفت على كلام لابن عبدالبر فيها:

- أسوق الحديثين أو الأحاديث المختلفة مع تخريجها، حسب المنهج الآتي بيانه.

- أبيِّن وجه الاختلاف بين تلك الأحاديث؛ مستشهداً بكلام ابن عبدالبر في ذلك، إن وجد.

- أذكر المسلك الذي اختاره الإمام ابن عبدالبر، مع الإحالة على التمهيد وغيره من كتبه التي نصَّ فيها على ذلك المسلك.

وإن قلتُ في إحالتي: (يُنظر)، فمرادي أنه لم ينصَّ في تلك الكتب على مسلك معين، وإنما أحيل في مثل هذه الحال لتحصيل فائدة أخرى، كإضافة قول أو استدلال أو نحو ذلك.

- هذه الطريقة شاملةٌ لأمثلة الدراسة والأمثلة الإضافية، وتزيد أمثلة الدراسة بذكر مسالك أهل العلم تجاه تلك الأمثلة، مع المناقشة لكل قول، ثم الترجيح إن ظهر لي رجحان مسلك من تلك المسالك.

٨- ضبطت الآيات القرآنية بالشكل، وكذلك الألفاظ النبوية التي تحتاج -في نظري- إلى ضبط.

٩- قمت بتخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك؛ إلا لحاجة تخصُّ البحث، وإن كان في غيرهما -وهو من أحاديث الدراسة- توسعت في تخريجه والكلام عليه صحة وضعفاً، مبتدئا -في الأحاديث المعلَّة- بتحرير الاختلافات الدنيا، ثم ما فوقها.

وإنما بسطت القول في دراسة الأحاديث في أمثلة الدراسة؛ لأن الترجيح مبنيٌّ على تحرير القول فيها.

ولا أتوسع في تراجم الرواة البيِّن حالهم ثقة أو ضعفا، وإنما أقتصر على ذكر خلاصة الحكم فيهم.

وإن كان الحديث من الأمثلة الإضافية خرجتُه تخريجاً مختصراً.

وقد رتبت مصادر التخريج كالآتي: الكتب الستة، ثم بقية الصحاح، ثم السنن، ثم المسانيد، ثم المصنفات، وهكذا.

وقد تبين لي لاحقاً أن الترتيبَ الزمنيَّ أنفع في التخريج، ولعلي أراعي ذلك في البحوث القادمة بمشيئة الله.

١٠-قمت بضبط ما يشتبه من الأسماء والكُنَى والألقاب وغيرها.

١١-قمت بالتعريف بالأعلام -غير الصحابة- بذكر اسمه، وكنيته، ونسبه، وتاريخ وفاته؛ عند أول مرة يَرِدُ فيها ذكر هذا العَلَم؛ في متن الرسالة.

١٢-قمت بشرح الألفاظ الغريبة، والمصطلحات النادرة.

خطة البحث:

المقدمة.

التمهيد: وفيها التعريف بالإمام ابن عبدالبر.

الباب الأول: مقدماتٌ في علم مختلِف الحديث.

وهي في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مقدماتٌ تعريفية.

الفصل الثاني: الحال التي يتحقق عندها الاختلاف بين الأحاديث، والتعريف بمسالك أهل العلم في دفعه.

الفصل الثالث: ترتيب مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف عن الأحاديث، وموقف ابن عبدالبر من هذا الترتيب.

الباب الثاني: أوجه الجمع عند الإمام ابن عبدالبر.

ويندرج فيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الجمع بين الحديثين بتخصيص العام.

الفصل الثاني: الجمع بين الحديثين بتقييد المطلق.

الفصل الثالث: الجمع بين الحديثين بحمل الأمر على الاستحباب، والنهي على الكراهة.

الفصل الرابع: الجمع بين الحديثين باختلاف الحال في كل منهما أو اختلاف المحلِّ.

الباب الثالث: ضوابط الأخذ بالنسخ وطرقه عند الإمام ابن عبدالبر.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: ضوابط الأخذ بالنسخ عند الإمام ابن عبدالبر.

الفصل الثاني: طرق معرفة النسخ عند الإمام ابن عبدالبر.

الباب الرابع: أوجه الترجيح عند الإمام ابن عبدالبر.

وفي هذا الباب ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أوجه الترجيح باعتبار الإسناد.

الفصل الثاني: أوجه الترجيح باعتبار المتن.

الفصل الثالث: أوجه الترجيح باعتبار أمر خارجي.

ثم ذيَّلت البحثَ بخاتمةٍ بيَّنتُ فيها أهمَّ النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث، وبعضَ التوصيات المهمة.

وأخيراً جعلت فهارسَ في نهاية البحث؛ لتيسَّرَ على القارئ الوصول إلى مبتغاه من البحث، ونوَّعتُ الفهارس على النحو الآتي:

١ - فهرس للآيات الواردة في البحث، مرتبة على حروف المعجم، مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٢ - فهرس للأحاديث الواردة في البحث مرتبةً على حروف المعجم.

٣ - فهرس للمراجع التي أفدتُ منها، مرتبة حسب حروف المعجم، بذكر اسم المرجع ومؤلفه ومحققه والناشر له وسنة النشر ورقم النشرة، حسب المعلومات المتوفرة.

٤ - فهرس الموضوعات.

هذا ملخصٌ لما عملتُه في بحثي؛ سائلاً الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى أن يجعله عملاً صالحاً متقبَّلاً، وبحثاً مباركاً نافعاً كلَّ من اطَّلعَ عليه.

وقد كان البحث في الجملة ميسَّراً ولله الحمد، غيرَ أنه لم يخلُ من صعوبة في بعض نواحيه، وتتلخص في نقاط ثلاث:

١- هذا البحثُ له تعلُّقٌ وثيقٌ بأكثرَ من علم، فله تعلُّقٌ وثيق بعلم مصطلح الحديث، وعلم أصول الفقه في الباب الأول، ولا يمكن الاستغناءُ عن هذين العلمين في هذا الباب، كما له تعلُّقٌ وثيقٌ بعلم الفقه، وعلم الحديث وشروحه وعلله في الأبواب الثلاثة الأخرى، وهذا أمرٌ لا تخفى مشقته، ومعلوم أنه لا يخلو بحثٌ من التعلُّق بعلم آخر غير العلم الذي هو موضوع البحث، لكن الغالب أنه تعلُّقٌ وارتباط غير وثيق في أكثر البحوث، وإنما هو عارضٌ كالتعريفات اللغوية، والتعريف بالبلدان أو الألفاظ الغريبة أو نحو ذلك.

٢- لم يستعمل الإمام ابن عبدالبر المصطلحات الأصولية المستقرة بشكل دقيق أثناءَ معالجته للاختلاف بين الأحاديث في مواضعَ كثيرة، فيستعمل لفظَ الإجمال والتفسير موضعَ العموم والخصوص، ويستعمل العمومَ والخصوص موضعَ الإطلاق والتقييد، وذلك لعدم استقرار كثير من المصطلحات في ذلك الوقت، فأشكل عليَّ كلامُه في مواضع كثيرة من حيث تحديد الفصل المناسب للمثال الذي يتعرض له.

٣- عند البحث عن مسالك أهل العلم في أمثلة الدراسة أجد كلامَهم ظاهراً في توضيح المسالك المتَّبَعة لعلاج الاختلاف في مواضع، وهذا يعين على دراسة المثال، ولكني في مواضعَ أخرى كثيرة لا أجد تحديدَ المسالك ظاهراً، بل أحتاج إلى البحث في أقوال أهل العلم التي اختاروها، وأجتهد في مراجعة كلامهم بدقة؛ لمعرفة وجهة نظرهم في الأحاديث المخالفة لما اختاروه، ثم التوصُّل إلى المسلك الذي سلكوه في ذلك المثال، فقد أقف على ستة أقوال في مسألة واحدة، وهي تعود في حقيقتها إلى مسلكين فقط، وقد أقف على قول واحد فقط؛ إلا أنَّ القائلين به لم يتفقوا للوصول إلى هذا القول على مسلك واحد، وهذه من الصعوبات الظاهرة التي احتاجت مني إلى بحث ومراجعة، وتأمل طويل في أمثلة عدة.

وأحمد الله تعالى على توفيقه لإتمام هذا البحث، وأسأله أن يوزعني شكر نعمه الظاهرة والباطنة، وأن يَجزِيَ والديَّ خير الجزاء، فلهما الفضل -بعد الله- في كل حرف كتبته في هذه الرسالة، وكذا زوجتي وأولادي وإخوتي، فجزاهم الله خيراً على تشجيعهم وصبرهم على تقصيري فيما لهم من حقوق.

وأثنّي بالشكر والدعاء بالتوفيق لإدارة الجامعة ومسئولي كلية التربية؛ على منحي فرصة مواصلة الدراسات العليا، وأن يجزي أساتذتي الكرام خير الجزاء وأوفاه على ما يقدمونه من خدمة للعلم وأهله، ويبارك في جهودهم.

وأثلّث بالشكر الجزيل لفضيلة الشيخ الدكتور خالد بن منصور الدريس؛ جزاه الله خير الجزاء، فقد كان عوناً لي على إنجاز البحث بهذه الصورة، وأفدت كثيراً من توجيهاته ومناقشاته ودقة ملحوظاته، فنعم الناصح والمعين.

وأختم بالشكر لجميع الإخوة في الله؛ ممن أعان أو أفاد برأي، أو توفير مصدر أو غير ذلك، فلهم مني الشكر والدعاء.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

*****

ترجمة الإمام ابن عبدالبر(١)

اسمُه ونَسَبُه وكُنيته ونِسبته(٢):

هو الحافظُ يوسفُ بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبو عُمَرَ النَّمَرِيُّ(٣)

---

(١) كُتِبَ في ترجمته رحمه الله دراسات موسَّعة، لذا رأيتُ الاختصار في الترجمة، وتركَ الإطالة فيها؛ اكتفاءً بالإحالة على المصادر الموسَّعة، وأهمُّها في نظري:

١. ابن عبدالبر وجهوده في التاريخ، للدكتور ليث سعود جاسم.

٢. الإمام أبو عمر يوسف بن عبدالبر؛ حياته، آثاره، ومنهجه في فقه السنة، للدكتور محمد بن يعيش.

٣. جهود الحافظ ابن عبدالبر في دراسة الصحابة، للدكتور مجيد خلف مُنشِد.

٤. مدرسة الإمام الحافظ أبي عمر بن عبدالبر في الحديث والفقه وآثارها في تدعيم المذهب المالكي بالمغرب (١/ ١٣٣-١٩١) للدكتور محمد بن يعيش.

وثمة كتابات مختصرة، غير أنها تتميَّز بفوائد مهمة في ترجمة الإمام ابن عبدالبر، ومن تلك الدراسات:

٥. دراسة الدكتور عبداللطيف الجيلاني في مقدمة تحقيقه لكتاب الحافظ ابن عبدالبر: (الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في بسم الله الرحمن الرحيم من الاختلاف).

٦. دراسة الدكتور سليمان الغصن في مقدمة رسالته العلمية: (عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيمان).

٧. دراسة الدكتور عبدالله السوالمة في مقدمة تحقيقه لكتاب: (الاستغْنَا في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكُنَى).

(٢) يُنظر: جَذوة المقتبِس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي (ص٣٦٧) وبُغية الملتمِس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضَّبِّي (ص٤٨٩) وجمهرة أنساب العرب لابن حزم (٣٠٠-٣٠٢) والصِّلَة لابن بشكوال (٢/ ٦٧٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف (ص١١٩) وسِيَر أعلام النُّبلاء للذهبي (١٨/ ١٥٣) والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (٢/ ٣٦٧-٣٧٠).

(٣) فتح النون والميم ثم راءٌ مهمَلة، نسبةٌ إلى النَّمِرِ بن قاسِط بن هِنْب بن أفصَى بن دُعْمَى بن جَديلةَ بن أسَد بن ربيعة بن نِزار بن مَعَدِّ بن عدنان.

يُنظر: جَمهرة أنساب العرب لابن حزم (ص٣٠٢) والأنساب المتَّفِقة لابن القَيسَراني (ص٢٢١، ٢٢٢) والأنساب للسَّمْعاني (١٣/ ١٧٩) ووَفَيَات الأعيان وأنباء الزمان لابن خَلِّكان (٧/ ٧١) وتاج العروس للزبيدي -(١٤/ ٢٩٨) مادة نمر-.

وإنما تُفتَحُ الميم عند النسبة خاصة، وإلا فالنَّمِر بن قاسط هو بكسر الميم.

القُرْطُبِيُّ(١) الأَنْدَلُسِيُّ(٢).

مَولِدُه:

وُلِدَ الحافظُ ابن عبدالبر بمدينة قُرْطُبَة أثناءَ خطبة الجمعة، لخمسٍ بقين من ربيعٍ الآخر؛ سنةَ ثمانٍ وستين وثلاثمائة (٣٦٨هـ) كما ذكر ذلك بنفسه، فيما حدَّثَ به عنه تلميذُه الحافظ طاهر بن مفوز بن أحمد المعافري الشاطبي؛ أبو الحسن (ت٤٨٤هـ) رحمه الله(٣).

وخالفَ في هذا الحافظ محمد بن أبي نصر؛ فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حميد الأزدي الحميدي؛ أبوعبدالله (ت٤٨٨هـ)، حيثُ ذكرَ أنَّ شيخَه ابن عبدالبر وُلِدَ سنةَ ثنتين وستين وثلاثمائة (ت٣٦٢هـ)(٤).

وأشارَ أبوعبدالله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبيّ رحمه الله، (ت ٧٤٨هـ)، إلى الاختلاف في شهر ولادته أيضاً، حيثُ ذكر أنه وُلِدَ في ربيعٍ الآخر، ثم قال: «وقيلَ: جمادى الأولى»(٥).

---

(١) نسبةٌ إلى مدينة قُرْطُبَة -بضمِّ القاف وسكون الراء وضَمِّ الطاء المهمَلة؛ ثم باءٌ موحَّدةٌ- وقد كانت عاصمةَ بلاد الأندلس، وخرجَ منها خلقٌ كثيرٌ من العلماء في سائر الفنون.
يُنظر: معجم البلدان لياقوت (٤/ ٣٦٨) واللباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن ابن الأثير الجَزَري (٣/ ٢٥).

(٢) نسبةٌ إلى بلاد الأَنْدَلُس -بفتح الألف وسكون النون وفتح الدال المهملَة وضمِّ اللام، ثم سينٌ مخفَّفة- وهي تشمل دولتي إسبانيا والبرتغال حالياً. ينظر: معجم البلدان (١/ ٣١١) واللباب (١/ ٨٩).

(٣) يُنظر: الصِّلة (٢/ ٦٧٩) ووَفَيَات الأعيان (٧/ ٧١) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٤).

(٤) جذوة المقتبس (ص٣٦٧) ويُنظر: بُغية الملتمِس (ص٤٩٠).

(٥) السير (١٨/ ١٥٤).

والأظهر أنَّ ولادتَه رَحِمَهُ اللَّهُ كانت في يوم الجمعة لخمسٍ بقين من ربيعِ الآخر سنةَ ثمانٍ وستين وثلاثمائة، ويرجِّحُ هذا أمران:

١ - أنَّ ابنَ عبد البر نفسه صرَّحَ بهذا التأريخ، معتمِداً فيه على وثيقةٍ عنده بخطِّ أبيه عبدالله بن محمد النمري أبو محمد القرطبي (٣٨٠ هـ).

٢ - أنه مذكورٌ بشكل دقيق، حيث حُدِّدت فيه السنة والشهر واليوم ووقت الولادة.

وَفَاتُه:

توفي ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ يومَ الجمعة في آخر يومٍ من ربيعِ الآخر، سنة ثلاثٍ وستينَ وأربعمائة (ت٤٦٣هـ) بمدينة شاطبة[1].

وصلى عليه تلميذُه طاهر بن مفوز رَحِمَهُ اللَّهُ، ودُفِنَ لصلاة العصر من اليوم نفسه[2] وكان عمره حينئذٍ خمسةً وتسعين عاماً وخمسةَ أيام.

هذا هو القول المشتهِرُ في كتب التراجم، وللحُميديِّ قولٌ آخر؛ فقد ذكر أنَّ ابنَ عبدالبر توفي سنة ستين وأربعمائة (ت٤٦٠هـ)[3] وتبعَ الحميديَّ على هذا أحمد بن عبد الملك بن عُمَيرة بن يحيى، أبوجعفر الضبي اللورقي الأندلسي[4].

والقول الأول هو الأظهر لأمرين:

١ -أنه نصَّ عليه أحد تلاميذه ممن شهد وفاته، بل هو الذي تولَّى الصلاةَ عليه؛ وهو طاهر ابن مفوز.

---

(١) الصِّلة (٢/ ٦٧٩) ووفيات الأعيان (٧/ ٧١) والسير (١٨/ ١٥٩).

(٢) الصِّلة (٢/ ٦٧٩) وبُغية الملتمس (ص٣٢٧).

(٣) جذوة المقتبس (ص٣٦٩).

(٤) بُغية الملتمس (ص٤٩١).

٢-أنَّ الإمامَ الحميديَّ رحمه الله كان بالمشرق في تلك الفترة، ولم يكن بالأندلس؛ بل خرج منها في عام (ت٤٤٨هـ) وبلغه خبرُ وفاة ابن عبدالبر وهو بالمشرق؛ وذكرَ أنَّ مبلِّغه أخبره أنَّ ابن عبدالبر توفي عام (ت٤٦٠هـ) [١]واحتمال حصول الوهم في هذا الخبر من جهة المبلِّغ واردٌ.

نشأته وطلبُه للعِلم:

وُلِدَ الحافظ ابن عبدالبر بمدينة قرطبة، وكانت عاصمةَ الخلافة بالأندلس في تلك الفترة، وبها عددٌ كبيرٌ من العلماء، ولذا كَثُرَ الراحلون إليها من طلاب العلم.

وقد نشأ حافظنا ابن عبدالبر رحمه الله في أسرة مشتهرة بالعلم، ولذا توجَّه إليه وهو صغيرٌ، وأعانه على ذلك -في بداية أمره- والدُه الذي كان من أهل الفقه والعبادة، غير أنه توفي وهو صغيرٌ لم يتجاوز الثانيةَ عشرةَ من عمره؛ حيثُ توفي سنة ثمانين وثلاثمائة (ت٣٨٠هـ) ولذا فاتَه السَّماعُ من أبيه؛ كما ذكر الذهبيُّ رحمه الله[٢] وذكرَ أيضاً أنَّ ابنَ عبدالبر طلبَ الحديثَ بعد التسعين والثلاثمائة[٣].

ومع تقدُّم وفاة أبيه إلا أنه واصلَ طلبَ العلم والسَّماع من الشيوخ، ولزمَ جملةً كبيرةً منهم، وقرأ عليهم كثيراً من المصنفات في شتى العلوم، وثابرَ وصبرَ في طلب العلم حتى برعَ؛ وفاقَ مَنْ تقدَّمَه من علماء الأندلس؛ كما قال أبوعليٍّ الحسين بن محمد بن أحمد الغسَّاني الأندلسي، (ت ٤٩٨هـ) [٤].

وكان تَلَقِّيه العلمَ من علماء قرطبةَ أنفسِهم، ومن الوافدين عليها أيضاً[٥].

---

(١) الجذوة (ص٣٤٦).

(٢) السير (١٨/ ١٥٤) ويُنظر: الديباج المذهب (٢/ ٣٦٩).

(٣) السير (١٨/ ١٥٤).

(٤) الصِّلة (٢/ ٦٧٨).

(٥) الجذوة (ص٣٦٧).

رحلاته:

ذكرَ الحافظ الحميديُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ شيخَه لم يخرج من بلاد الأندلس[١] ولكنه تَنقَّلَ بين أرجائها؛ فسكنَ قرطبة -كما سبق- ودَانيَة وبَلَنسِيَة وشاطبة وأشبُونة وشَنْتَرين.

وكان الدافع لأغلب هذه التنقُّلات دافعاً سياسياً، فقد ذُكِرَ في ترجمته رَحِمَهُ اللَّهُ أنه أُجلِيَ عن قُرطُبة[٢] في نحو عام أربعمائة من الهجرة (ت٤٠٠هـ) بسبب الفتنة البربرية التي شهدت قرطبةُ فيها مذابحَ رهيبة، وقُتِلَ في تلك الفتنة جمعٌ من أهل العلم والفضل؛ كأبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، المعروف بابن الفرضي (ت ٤٠٣هـ) -أحد شيوخ ابن عبدالبر- وبسبب تلك الفتنة هاجر الكثيرُ من قرطبة حفاظاً على أرواحهم، وممن هاجرَ منها ابنُ عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد أفاد رَحِمَهُ اللَّهُ من تلك التنقُّلات، ولقِيَ جمعاً من العلماء وأخذَ عنهم[٣] ومن المدن التي استقرَّ بها ووجدَ فيها راحتَه دَانِيَة، حيثُ أقبلَ على التدريس والتأليف، وكان يحكمها الأمير مجاهد العامري، وكان يجلُّ العلماءَ ويقدِّرهم.

ثم انتقلَ إلى غرب الأندلس، وولاه أميرُها أبوبكر المظفر بن عبد الله بن مسلمة التجيبي ابن الأفطس، قضاءَ أَشْبُونة وشَنْتَرين[٤] واستمر في غرب الأندلس مدة طويلة إلى أن توفي المظفر بن الأفطس عام ستين وأربعمائة (ت٤٦٠هـ)[٥].

ثم استقرَّ بشاطبة إلى أن توفِّيَ بها رَحِمَهُ اللَّهُ[٦].

---

(١) الجذوة (ص٣٦٧) والسير (١٨/ ١٦١).

(٢) الصِّلة (٢/ ٣٧٩) ووفيات الأعيان (٧/ ٦٧) والسير (١٨/ ١٥٦).

(٣) ابنُ عبدالبر وجهودُه في التاريخ (ص١٢٧-١٣٩، ٤٩٥-٥٠٦).

(٤) وفيات الأعيان (٧/ ٦٧) والسير (١٨/ ١٥٦).

(٥) ابنُ عبدالبر؛ حياته وآثاره ومنهجه في فقه السنة (ص٧٤).

(٦) الصلة (٢/ ٣٧٨) والسير (١٨/ ١٥٦) ووفيات الأعيان (٧/ ٦٦، ٦٧).

شُيُوخُه:

تلقَّى ابنُ عبدالبر العلمَ على كثيرٍ من أكابر علماء عصره، وبدأ بالطلب صغيراً -كما سبق- ولذا فهو قديم السماع، وكان مُكثِراً من الشيوخ؛ من علماء قرطبة أو الوافدين إليها[(١)].

وبعد أن جاوزَ الثلاثين من عمره رحلَ إلى عدد من البلاد الأندلسية، وكتبَ إليه عددٌ من علماء المشرق وأجازوه بمروياتهم؛ لِمَا علموا من حرصه على العلم.

وممن كتب إليه وأجازه: أبو القاسم عبيدالله بن محمد السَّقَطِي المكي (٤٠٦هـ) وأبومحمد عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي المصري الحافظ (ت ٤٠٩هـ)، وأبو ذرٍّ الهروي؛ عبد بن أحمد بن محمد الأنصاري المالكي المعروف بابن السَّمَّاك، (ت ٤٣٤هـ) وغيرهم[(٢)].

وأفردَ شيوخَه بالتصنيف تلميذُه أبو داود سليمان بن نجاح، مقرئ الأندلس (ت ٤٩٦هـ)، وبلغَ عددهم نحو ستين شيخاً[(٣)] وكذلك أفردهم أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال بن يوسف بن داجة الأنصاري القرطبي المحدِّث، (ت ٥٧٨هـ)[(٤)] وفيما يلي ذكرٌ لأبرز شيوخه:

---

(١) الجذوة (ص٣٦٧).

(٢) الصِّلة (٢/ ٦٧٧).

(٣) يُنظر: تحقيق الدكتور عبداللطيف الجيلاني لكتاب الإمام ابن عبدالبر (الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف) وأحالَ المحقق في ذكر مَنْ كاتبَ ابنَ عبدالبر من علماء المشرق على كتاب: بغية المؤانس من بهجة المجالس، لأبي عثمان بن أبي جعفر بن ليون (ق٢/ أ).

(٤) يُنظر: الفهرست لابن خير (ص٤٣٢).

١ - **عبدالوارث بن سفيان بن جُبْرون**[1] أبو القاسم القرطبي (ت٣٩٥هـ) روى عن قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف أبو محمد البيَّاني الأندلسي (ت٣٤٠ هـ)، فأكثر الرواية عنه، وروى عنه ابنُ عبدالبر وأثنى عليه؛ وقال: «كان من ألزم الناس لأبي محمد قاسم بن أصبغ، ومن أشهر الناس بصحبته، حتى يُقال: إنه قلَّما فاتَه شيءٌ مما قُرِئَ عليه»، وقال أيضاً: «رأيتُ كثيراً من أصول قاسم بن أصبغ؛ فرأيتُ سماعَه في جميعها، وحدَّثَ بعلمٍ جَمٍّ».

قرأ عليه ابن عبدالبر السنن لقاسم بن أصبغ، وموطأ ابن وهب؛ أبي محمد عبد الله بن وهب المالكي المصري (ت ١٩٧هـ)، وحديث مُسَدَّد بن مسرهد بن مسربل الأسدي البصري أبي الحسن (ت٢٢٨ هـ)، والجزء الأول من مسند ابن أبي شيبة؛ أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، والمعارف لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبي محمد الدينوري، الأديب المحدث (ت٢٧٦ هـ)، وسمع عليه شرح غريب الحديث لابن قتيبة[2].

٢ - **سعيد بن نصر بن عمر بن خلفون**؛ أبو عثمان القرطبي، يُعرف بابن أبي الفتح (٣٩٥هـ) سمع من قاسم بن أصبغ، وسمع منه ابن عبدالبر الموطأ، وأحاديث وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسى؛ أبي سفيان الكوفى (ت١٩٧ هـ)، والمشكل لابن قتيبة، وقرأ عليه مسند أبي بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي الحميدي المكي (٢١٩ هـ)، والمجتبى لقاسم بن أصبغ، والجزء الأول من مسند ابن أبي شيبة.

---

(١) كذا ضبطه الذهبي في السير (١٧/ ٨٤)، وضبطه بفتح الجيم: أبو بكر ابن نقطة في تكملة الإكمال (٢/ ٤٥٦) وابن ناصر الدين في توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم (٣/ ٤٨٩، ٤٩٠) وابن حجر في تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (٢/ ٥٤٦).

(٢) يُنظر: الجذوة (ص٣٣١) وفهرس ابن عطية (ص٨٧-٩٠) والصِّلة (٢/ ٣٨٢) وفهرست ابن خير (ص١٢٤، ١٣٧، ١٣٨) والبغية (ص٣٩٩، ٤٠٠) والسير (١٧/ ٨٥) و(١٨/ ١٥٤، ١٥٥).

أثنى عليه ابن عبدالبر، وذكر أنه كان من أهل الورع والفضل، وكان فصيحاً[١].

٣- **عبدالله بن محمد بن عبدالمؤمن التُّجَيبي**؛ أبو محمد القرطبي، يُعرف بابن الزيَّات (٣٩٠هـ) رحلَ إلى المشرق رحلتين، وكان كثيرَ السماع صحيحَه؛ مسنِداً، صدوقاً في روايته، إلا أنَّ في حفظه شيئاً[٢].

سمع منه ابن عبدالبر سنن أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(٢٧٥ هـ)، بروايته عن محمد بن بكر بن محمد بن عبدالرزاق بن داسة (٣٤٦ هـ)، وحدثَ ابنَ عبدالبر بالناسخ والمنسوخ لأبي داود، ويروي عنه ابن عبدالبر مسندَ الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبي عبد الله (٢٤١ هـ) مناولةً[٣].

٤- **أحمد بن عبدالله بن محمد بن علي**؛ أبو عمر الفقيه، يُعرف بابن الباجي (٤٠٠هـ) قرأ عليه ابن عبدالبر المنتقى لأبي محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري(٣٠٧هـ)[٤] ومصنف ابن أبي شيبة[٥] قال عنه ابن عبدالبر: «كان أبو عمر الباجي إمامَ عصره، وفقيه زمانه، جمع الحديث والرأي، ولم أرَ بقرطبة ولا بغيرها من كور الأندلس رجلاً يُقاسُ به في علمه بأصول الدين وفروعه»[٦].

---

(١) يُنظر: الجذوة (ص٢١٨) وفهرس ابن عطية (ص٨٩) والصِّلة (٢/ ٢٠٧) وفهرست ابن خير (ص١٣٧) وبغية الملتمس (ص٣١٣، ٣١٤) والسير (١٧/ ٨٠) و(١٨/ ١٥٥).

(٢) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (١/ ٢٤٨) والجذوة (ص٢٥٢).

(٣) يُنظر: فهرست ابن خير (ص١٣٩) وبغية الملتمس (ص٣٣٢) والسير (١٨/ ١٥٤).

(٤) الجذوة (ص١٢٩) والبغية (ص١٨٥).

(٥) فهرست ابن خير (ص١٣٢).

(٦) يُنظر: الجذوة (ص١٢٨) والصلة (ص١١، ١٢) والبغية (ص١٨٤) والسير (١٧/ ٧٤) وتذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ١٠٥٨، ١٠٥٩).

٥- **خلف بن القاسم بن سهل؛ أبو القاسم**، يُعرَفُ بابن الدبَّاغ (ت٣٩٣هـ) كان محدثاً مكثراً، روى عنه ابنُ عبدالبر كثيراً، وسمع منه تصنيفَ أبي محمد عبدالله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث (ت ٢١٤ هـ)، وكان ابن عبدالبر يجلُّه، ولايقدِّمُ عليه أحداً من شيوخه في علم الحديث، وقال عنه: «أما خلف بن القاسم بن سهل فشيخنا وشيخٌ لشيوخنا أبي الوليد ابن الفَرَضي وغيره، كتب بالمشرق عن نحو ثلاثمائة رجل، وكان من أعلم الناس برجال الحديث، وأكتبهم له، وأجمعهم لذلك، وللتواريخ والتفاسير، ولم يكن له بصرٌ بالرأي... وهو محدِّثُ الأندلس في وقته»[1].

٦- **الإمام الحافظ عبدالله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي ابن الفَرَضي**، القرطبي، يُكنَى أبا الوليد (ت ٤٠٣ هـ)، له كتاب تاريخ الأندلس، ورحل إلى المشرق وأخذَ عن بعض علماء مكة ومصر وغيرهما، وحدَّثَ عنه ابنُ عبدالبر؛ وقرأ عليه مسند مالك بن أنس أبي عبد الله الأصبحي الحميري(ت١٧٩ هـ)، وقال عنه: «كان فقيهاً عالماً في جميع فنون العلم في الحديث، وعلم الرجال، وله تآليفُ حسان، وكان صاحبي ونظيري، أخذتُ معه عن أكثر شيوخه، وأدركَ من الشيوخ ما لم أدركه أنا، كان بيني وبينه في السنِّ نحو من خمس عشرة سنة، صحبتُه قديماً وحديثاً، وكان حَسَنَ الصُّحبة والمعاشرة، حسنَ اللِّقاء، قتلَته البربر سنةَ الفتنة، وبقي في داره ثلاثة أيامٍ مقتولاً، وحضرتُ جنازته عفا الله عنه»[2].

---

(١) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (ص١٣٦-١٣٨) وجذوة المقتبس (ص١٩٥-١٩٨) وبغية الملتمس (ص٢٨٦-٢٨٩) والسير (١٧/ ٢٤١) وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٢٥، ١٠٢٦).

(٢) الجذوة (ص٢٣٧-٢٣٩) وترتيب المدارك (٨/ ١٢٧، ١٢٨) والصلة (١/ ٢٥١-٢٥٥) وبغية الملتمس (ص٣٣٤-٣٣٦) والسير (١٧/ ١٧٧-١٨٠) والتذكرة (٣/ ١٠٧٦-١٠٧٩).

تلاميذه:

لما اشتهر ابن عبدالبر وفاق علماء عصره أقبلَ عليه طلاب العلم من كلِّ مكان، وكثر تلاميذه، وفيما يلي ذكرُ بعضهم على وجه الإيجاز:

١- الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي الأندلسي الظاهري (٤٥٦هـ) [١].

٢- الحافظ أبو الحسن طاهر بن مفوز بن أحمد المعافري الشاطبي (٤٨٤هـ) وهو الذي تولى الصلاة على ابن عبدالبر عندما توفي [٢].

٣- الحافظ الحسين بن محمد بن أحمد الغسَّاني؛ أبو علي(٤٩٨هـ) وهو من أكابر محدثي قرطبة، وله كتاب (تقييدُ المهمَل وتمييزُ المشكِل) [٣].

٤- الحافظ محمد بن أبي نصر؛ فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حميد الأزدي الحميدي؛ أبو عبدالله، من أكابر المحدثين، وله كتب منها (الجمع بين الصحيحين) و (جذوة المقتبِس) [٤].

٥- الفقيه الأديب موسى بن عبدالرحمن بن خلف بن موسى بن أبي تَلِيد أبو عمران الشاطبي (٥١٧هـ) محدث فقيه [٥].

---

(١) يُنظر: الجذوة (ص٢٩٠) والصلة (٢/ ٤١٥) والسير (١٨/ ١٥٥) والتذكرة (٣/ ١١٤٦-١١٥٤).

(٢) يُنظر: الصلة (١/ ٢٤٠) والبغية (ص٣٢٧) والسير (١٨/ ١٥٥) والتذكرة (٤/ ١٢٢٢).

(٣) يُنظر: ترتيب المدارك (٨/ ١٩١، ١٩٢) والصلة (١/ ١٤٢) والبغية (ص٢٦٥، ٢٦٦) والسير (١٨/ ١٥٥) والتذكرة (٤/ ١٢٣٣، ١٢٣٤).

(٤) يُنظر: الصلة (ص٥٦٠، ٥٦١) والبغية (ص١٢٣، ١٢٤) والسير (١٨/ ١٥٥) و(١٩/ ١٢٠) والتذكرة (٤/ ١٢١٨).

(٥) يُنظر: الغنية للقاضي عياض (ص١٩٥) والصلة (٢/ ٦١٠) والبغية (ص٤٥٧) والسير (١٨/ ١٥٥، ١٥٦).

٦- عبدالرحمن بن محمد بن عتَّاب بن محسن، أبو محمد القرطبي (٥٢٠هـ) وهو آخر الشيوخ الأكابر بالأندلس في علوِّ الإسناد وسَعَة الرواية[١].

ثناءُ الناس عليه:

للإمام أبي عمر ابن عبدالبر منزلةٌ كبيرة، ولذا أثنى عليه الكثير من أهل العلم؛ من أقرانه وتلاميذه فمن بعدهم، ومن ذلك:

قول أبي الوليد؛ سليمان بن خلف بن سعدون بن أيوب بن وارث الباجي (ت٤٧٤ هـ): «لم يكن بالأندلس مثلُ أبي عمر ابن عبدالبر في الحديث»[٢]، ولما ذُكِرَ عنده ابنُ عبدالبر قال: «أبو عمر أحفظُ أهل المغرب»[٣].

وقال تلميذُه الحميديُّ: «أبو عمر فقيهٌ مكثِرٌ، عالمٌ بالقراءات وبالخلاف في الفقه، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع كثيرُ الشيوخ»[٤].

وقال أبو القاسم ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ): «إمامُ عصره، وواحدُ دهره»[٥].

وقال أيضاً: «كان موفَّقاً في التأليف، مُعاناً عليه، ونفع الله بتآليفه، وكان مع تقدُّمه في علم الأثر وبصرِه بالفقه ومعاني الحديث له بسطةٌ كبيرة في علم النَّسَب والخبر»[٦].

وقال ابن خَلِّكان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكيّ الإربليّ أبو العباس (ت٦٨١ هـ): «إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما»[٧].

---

(١) يُنظر: الغنية (ص١٦٢) والصلة (٢/ ٣٤٨) والبغية (ص٣٥٧).

(٢) الصلة (٢/ ٦٧٧)

(٣) الصلة (٢/ ٦٧٨).

(٤) الجذوة (ص٣٦٧).

(٥) الصلة (٢/ ٦٧٧).

(٦) المصدر السابق (٢/ ٦٧٩).

(٧) وفيات الأعيان (٧/ ٦٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (ت٧٢٨ هـ): «وأبو عمر من أعلم الناس بالآثار؛ والتمييز بين صحيحها وسقيمها»[١].

وقال الذهبي: «الإمام العلامة؛ حافظ المغرب، شيخ الإسلام ابن عبدالبر»[٢].

وقال أيضاً: «ساد أهلَ الزمان بالحفظ والإتقان»[٣].

وقال أيضاً: «كان ديِّناً صيِّناً ثقةً حجة، صاحب سُنَّة واتِّباع»[٤].

وقال ابن القيم: «إمام السنة في زمانه»[٥].

وقال ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البُصْرَوي ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين (ت٧٧٤ هـ): «الإمام الحافظ الكبير البحر العَلَم أبو عمر ابن عبدالبر النَّمَري بن قاسط القرطبي، محدِّثُها وشيخ تلك البلاد في زمانه، سمعَ الكثيرَ، وتبحَّرَ في علوم شتى، وصنَّفَ الكتب المفيدة النافعة»[٦].

وقال ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري (ت٧٩٩هـ): «شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها، وأحفظُ من كان فيها لسُنَّةٍ مأثورة»[٧].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٥٧).

(٢) السير (١٨/ ١٥٣).

(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢٩).

(٤) المصدر السابق (٣/ ١١٣٠).

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٤٣).

(٦) طبقات الشافعية (ق ١٤٢/ أ) بواسطة الدكتور الجيلاني في مقدمته على الإنصاف لابن عبدالبر، وقد طبع كتاب الطبقات طبعة سيئة.

(٧) الديباج المذهب (٢/ ٣٦٧).

وقال الإمام ابن ناصر الدين، شمس الدين محمد بن أبي بكر عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي الشافعي، (ت٨٤٢ هـ): «الإمام العلامة حافظ المغرب»[١]، وقال أيضاً: «وكان إماماً حافظاً مُكثِراً علامةً عمدةً»[٢].

وقال ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح (ت١٠٨٩ هـ): «العلامة العَلَمُ الحافظ»[٣].

مُؤلَّفاته:

تتميَّز مؤلَّفات الإمام الحافظ ابن عبدالبر بكثرتها، وتنوُّع الفنون المصنَّفة فيها، وفيما يلي سردٌ لما وقفت عليه من مؤلفاتٍ ذكرَها في كتبه، أو ذكرها من ترجمَ له:

١ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وهو أشهر مؤلفاته، وأثنى عليه الكثير من أهل العلم، وهو شرحٌ لموطأ الإمام مالك، رتَّبه على أسماء شيوخ مالك، وشرحَ فيه الأحاديثَ المرفوعة فقط، سواء أكانت متصلة أم غير متصلة؛ وقد طُبع أولاً بإشراف وزارة الأوقاف المغربية في ستة وعشرين مجلداً مع الفهارس، ثم طُبِعَ بعد ذلك طبعات متعددة مرتَّباً على الأبواب؛ أجودُها آخرها وهي طبعة دار هجر؛ بإشراف الشيخ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي حفظه الله، وهو مرتبٌ على أبواب الموطأ برواية يحيى بن يحيى، مع وضع تراجم شيوخ مالك في الحاشية، وأُلحِقَ بهامشه من كتاب الاستذكار ما لم يشرحه ابن عبدالبر في التمهيد من الموقوفات والمقطوعات والبلاغات وفقه مالك،

---

(١) التبيان لبديعة البيان عن موت الأعيان (ق ١٢١) بواسطة الدكتور الجيلاني في مقدمته على الإنصاف لابن عبدالبر.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شذرات الذهب (٣/ ٣١٤).

وبهامشه أيضاً كتاب القبس لأبي بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، (ت٥٤٣هـ).

وقد كثر ثناء أهل العلم على هذا الكتاب خاصة، ومن أشهر ما قيل فيه قول الإمام ابن حزم: «لا أعلمُ في الكلام على فقه الحديث مثله، فكيف أحسن منه»[1]، وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وهو أشرف كتاب صُنِّف في فنِّه»[2]، وقال أيضاً: «قال شارحُ الموطَّأ؛ الشرحُ الذي لم يَشرح أحدٌ مثلَه؛ الإمامُ أبو عمر ابن عبدالبر»[3].

٢- الاستذكارُ الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، فيما تَضَمنَّه الموطأ من المعاني والآثار، وبيان ذلك كلِّه بالإيجاز والاختصار، وهو شرحٌ آخر لموطأ الإمام مالك، ولم يغيِّر من ترتيب الموطأ؛ بل أبقاه كما هو بحسب رواية أبي محمد يحيى بن يحيى الليثي المصمودي (ت٢٣٤ هـ) عن مالك، وشملَ شرحه المرفوعات والموقوفات والمقطوعات والبلاغات وفقه مالك، ويحيلُ فيه على التمهيد كثيراً، وطُبِع منه أولاً مجلدان بتحقيق الأستاذ علي النجدي ناصف، ثم أخرجه كاملاً في ثلاثين مجلداً بالفهارس الأستاذ عبدالمعطي قلعجي، وله طبعات أخرى لم تعتمد -فيما أعلم- على منهج علمي في إخراج الكتاب، وإنما أخرجته اعتماداً على طبعة قلعجي في مجلدات أقل، ولا يزال الكتاب بحاجة إلى خدمة.

---

(١) الصِّلة (٢/ ٦٧٧). وكلام ابن حزم في رسالته (في فضل الأندلس وذكر رجالها)، وقد ساقها المَقَّرِي في نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٣/ ١٦٩)، ونشرها إحسان عباس ضمن مجموع رسائل ابن حزم (٢/ ١٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٠).

(٣) الفتاوى الكبرى- رسالة إقامة الدليل على إبطال التحليل (٦/ ٦١٣).

٣- الأجوبة عن المسائل المستغربة، وهو كتاب نافعٌ؛ يجيب فيه ابنُ عبدالبر عن بعض الإشكالات في اثنين وعشرين حديثاً من صحيح أبي عبدالله؛ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)؛ استشكلها بعضُ أهل العلم في عصره، فأرسلَ إلى ابن عبدالبر ليعينَه على حلِّ تلك الإشكالات، وقد كُتِبَ على المخطوطة أنَّ ابن عبدالبر كتبَ بها إلى أبي القاسم؛ المهلَّب بن أحمد بن أبي صُفْرة الأسدي الأندلسي (ت٤٣٦ هـ)[1]، وقد طُبِعَ الكتاب في مجلد متوسط الحجم، بتحقيق الشيخ عبدالخالق بن محمد ماضي، وأصله رسالة علمية بجامعة الجزائر.

٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، وهو كتابٌ حافلٌ بسير أصحاب رسول الله ﷺ، جمعه من الروايات والسير في المصنفات المختلفة، وذكر فيه قدراً كبيراً من أخبارهم، ورتَّبه على حروف المعجم، وطبعَ طبعات عدة، أولها طبعة مكتبة السعادة بمصر سنة (١٣٦٠هـ) ثم طبعة دار نهضة مصر عام (١٣٨٠هـ) بتحقيق الأستاذ علي البجاوي، ومن طبعاته طبعة مكتبة ابن تيمية؛ وهي بهامش الإصابة للحافظ ابن حجر أبي الفضل شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، (ت٨٥٢ هـ)، بتحقيق الأستاذ طه الزيني.

٥- الاستِغْنَا في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، ذكر فيه مَنْ وقفَ عليه من الرواة المشهورين بكناهم، سواء أعُرِفت أسماؤهم أم لم تُعرَف، وترجمَ لهم ترجمة متوسطة، والكتاب مطبوعٌ في ثلاثة أجزاء كبار عام (١٤٠٥هـ) بتحقيق شيخنا الدكتور عبدالله مرحول السَّوالمة.

٦- الكافي في فقه أهل المدينة، اقتصر فيه على ما يحتاجه المفتي بالمذهب المالكي، وقد طبع بمكتبة الرياض الحديثة عام (١٣٩٨هـ) في مجلدين، بتحقيق محمد ماديك الموريتاني.

---

(١) يُنظر: بغية المؤانس من بهجة المجالس لابن ليون(ق٢/ أ).

٧- التقصي لحديث الموطأ وشيوخ الإمام مالك، ويُسمى (تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) جرَّدَ فيه ابنُ عبدالبر التمهيدَ من أقوال العلماء وخلافهم، واقتصر على إيراد الأحاديث المذكورة في الموطأ، وألحقَ في آخره باباً بـ (ما لم يرد في رواية يحيى بن يحيى من حديث مالك) وقد نُشر أولاً بعناية حسام الدين القدسي، بمكتبته مكتبة القدسي بالقاهرة عام (١٣٥٠هـ) ثم طبعته دار الكتب العلمية ببيروت.

٨- اختلاف أقوال مالك وأصحابه، ذكره ابن عبدالبر نفسه[1] وذكر ابن ليون التجيبي، سعد بن أحمد بن إبراهيم أبو عثمان (ت٧٥٠ هـ)، أنه يقع في عشرين جزءاً[2]، ومنه نسخةٌ محفوظةٌ بالخزانة العامة بالرباط، وتوجد منها صورة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لكنها ناقصة؛ فليس منها سوى ٤٩ ورقة[3]، وقد حقق هذه القطعة المستشرق الدكتور موراني، وحميد محمد لحمر، ونشرته دار الغرب الإسلامي ببيروت عام ٢٠٠٣م واشتمل على شيء من كتاب الطهارة والصلاة.

٩- الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف، وهو كتابٌ يناقش خلاف العلماء حول البسملة؛ وهل هي جزءٌ من الفاتحة أم لا؟ وهل تُقرأ في الصلاة جهراً أم سراً؟ وأورد في هذا الكتاب أدلة كل قول، مع

---

(١) ذكره في الاستذكار (٣/ ١٧٦، ١٩٩) و(٥/ ٧٠، ٣٦٢) و (٩/ ٣٧٠) و (١٥/ ٥٠٣) و (١٦/ ٥٩) و(١٧/ ٧٧، ٣١٢) و (١٩/ ٢٥٧) و (٢٠/ ١٨٩) و(٢١/ ٧٢) و (٢٢/ ١٨٦) و (٢٤/ ١٠٧) و (٢٥/ ٢٢٣، ٣١٠).

(٢) بغية الملتمس (ص٤٩٠)، وذكر القاضي عياض أنه عشرون كتاباً؛ ترتيب المدارك (٨/ ١٢٩، ١٣٠). ويُنظر: الجذوة (ص٣٤٥).

(٣) ذكر ذلك الدكتور الجيلاني في مقدمة تحقيقه للإنصاف (ص٦٨).

مناقشتها، وهذه المسألة من المسائل التي كثر فيها الخلاف بين الفقهاء، وصُنِّفت فيها المصنفات، وطبع الكتاب أولاً عام (١٣٤٣هـ) بالمطبعة العربية بمصر، وعُنِي بتصحيح تلك الطبعة إدارة المطبعة المنيرية، واعتمدت في تحقيقها نسخةً واحدة، ثم طبعته دار أضواء السلف عام (١٤١٧هـ) بتحقيق الدكتور عبداللطيف الجيلاني، وهي الأجود.

١٠-الدرر في اختصار المغازي والسِّير، نشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر عام (١٣٨٦هـ) بتحقيق الدكتور شوقي ضيف.

١١-الإنباه على قبائل الرواة، طبع عام (١٩٨٥م) نشره أولاً حسام الدين القدسي مع كتاب القصد والأمم -وهو الكتاب الآتي ذكره- وطبع بمكتبة القدسي بالقاهرة، ثم حققه بعد ذلك الأستاذ إبراهيم الأبياري[١].

١٢-القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، طبع بتحقيق الأستاذ إبراهيم الأبياري[٢].

١٣- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، وهو كتابٌ عن آداب حَمَلة العلم، وبعض آداب المناظرة، والكلام عن بعض الأصول؛ كالقياس، وقد طُبع طبعات كثيرة، أولها الطبعة المنيرية، ومن طبعاته طبعة دار ابن الجوزي، بتحقيق الشيخ حسن الزهيري، وتتميز بالعناية بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب؛ وهي كثيرةٌ.

١٤- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، يشتمل على ترجمة للأئمة الثلاثة؛ أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ)، مالك، أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي

---

(١) في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق دراسةٌ حول هذا الكتاب، للدكتور إحسان النص، يُنظر مجلة المجمع (٦٧/ ٢٠١).

(٢) في المصدر السابق دراسةٌ حول هذا الكتاب أيضاً (ص١٩٥).

(ت٢٠٤ هـ)، وقد طُبع قديماً بتعليقات الكوثري من بداية الكتاب إلى ص٨٨، ثم طبع بدار الكتب العلمية، وطُبع أيضاً بمكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة.

١٥- بهجة المجالس وأُنس الـمُجالِس وشحذ الذاهن والهاجس، كتابٌ في الأدب، ألَّفه للمظفَّر ابن الأفطس، طبع بتحقيق محمد مرسي الخولي، واختصره ابن ليون التجيبي في كتاب سماه: (بغية المؤانس من بهجة المجالس) وتوجد منه نسخة خطية بالخزانة العامة بالرباط[١].

١٦- الابتهال بما في شعر أبي العتاهية (إسماعيل بن القاسم (ت٢١١ هـ) من الحكم والأمثال[٢]، وقد طبع بتحقيق الأستاذ شكري فيصل بدمشق عام (١٣٨٤هـ).

١٧- الإشراف على ما في أصول فرائض المواريث من الاجتماع والاختلاف[٣].

١٨- اختصار كتاب التمييز لمسلم[٤].

١٩- الاستظهار في طرق حديث عمار[٥].

---

(١) ذكر ذلك الدكتور الجيلاني في مقدمته للإنصاف لابن عبدالبر (ص٧١).

(٢) كذا سماه ابن ليون في بغية المؤانس (ق٢/ أ) -كما ذكر الدكتور الجيلاني- ويُنظر: السير (١٨/ ١٥٩).

(٣) ذكره في الاستذكار (١٥/ ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٣٩، ٤٥٤، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٩١) ونسبه إليه القاضي عياض في الغنيَة (ص٢٠٧) وفي ترتيب المدارك (٨/ ١٣٠) وابن خير في الفهرسة (ص٣١٤) وابن الأبار في المعجم (ص٣٢٠) والذهبي في السير (١٨/ ١٥٩) وفي التذكرة (٣/ ١١٢٩).

(٤) ترتيب المدارك (٨/ ١٣٠) وبغية المؤانس (ق٢/ أ).

(٥) ذكره في الاستيعاب (٣/ ١٩٧).

٢٠-مصنَّفٌ في أحكام المنافقين[١].

٢١-البيان عن تلاوة القرآن[٢]، ومنه نسخة بمكتبة يعقوب (بغداد)[٣].

٢٢-التجويد، والمدخل إلى العلم بالتحديد[٤].

٢٣-اختصار أحكام القرآن لأبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق القاضي الأزدي (ت٢٨٢هـ)[٥].

٢٤-المدخل في القراءات[٦].

٢٥-الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو بن العلاء بتوجيه ما اختلفا فيه، ونافع هو ابن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم (ت١٦٩ هـ) وأبو عمرو هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان التميمى المازنى البصرى (ت١٥٤ هـ)[٧].

٢٦-الزيادات التي لم تقع في الموطأ عند يحيى بن يحيى عن مالك، ذكره فؤاد سزكين، وأشار إلى وجود نسخة خطية منه في مكتبة صائب بأنقره، وذكر أنها مكتوبة في القرن

---

(١) ذكره في الاستذكار (٦/ ٣٣٨).

(٢) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (٦/ ٢٢٢) و (١٨/ ١٤٨) و (٢٣/ ٢٢٣) وفي الاستذكار (٨/ ٢٠، ٢٤، ٢٦) ويُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) وترتيب المدارك (٨/ ١٢٩) وفهرسة ابن خير (ص٧٢) والبغية (ص٤٩٠) والسير (١٨/ ١٥٩) والتذكرة (٣/ ١١٢٩).

(٣) ذكر ذلك الدكتور عبداللطيف الجيلاني في مقدمة تحقيقه لكتاب الإنصاف لابن عبدالبر (ص٦٥).

(٤) يُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) وترتيب المدارك (٨/ ١٣٠) والبغية (ص٤٩٠) والسير (١٨/ ١٥٩).

(٥) بغية المؤانس من بهجة المجالس لابن ليون (ق١) كما ذكر الدكتور الجيلاني.

(٦) كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٦٤٤).

(٧) يُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) وترتيب المدارك (٨/ ١٣٠) والبغية (ص٤٩٠) والسير (١٨/ ١٥٩) والتذكرة (٣/ ١١٢٩) ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمَقَّري (٣/ ١٧٠).

السابع الهجري، وذكر أيضاً أنَّ هذا الكتابَ طُبع بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ[(١)]، وسبق أنَّ ابنَ عبدالبر ألحقَ بكتاب التَّقَصِّي ما لم يَرِدْ في رواية يحيى بن يحيى من حديث مالكٍ، وأشارَ فيه إلى أنه سيجمعُ في كتابٍ كلَّ ما شذَّ عن رواية يحيى بن يحيى والرواة عن مالك، من مسند حديث مالك عن شيوخه، ولعله هذا الكتاب الذي ذكره سزكين.

٢٧- الشواهد في إثبات خبر الواحد[(٢)].

٢٨- عوالي ابن عبدالبر في الحديث[(٣)].

٢٩- اختصار غريب الحديث لعبدالملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الألبيري القرطبي أبومروان (ت٢٣٨ هـ)[(٤)].

٣٠- مصنفٌ في الردِّ على من عابه بأكل طعامِ السلاطين وقبول جوائزهم[(٥)].

٣١- أخبار أئمة الأمصار[(٦)]. ولا أدري هل هو نفسه الانتقاء أم لا!.

---

(١) تاريخ التراث العربي (٢/ ١٢٢) ويُنظر: ابن عبدالبر وجهوده في التاريخ لليث سعود جاسم (ص٢١٢، ٢١٣).

(٢) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١/ ٢) ويُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) والسير (١٨/ ١٥٩) والتذكرة (٣/ ١١٢٩).

(٣) الغنية للقاضي عياض (ص١٦٣) بواسطة الدكتور ليث سعود جاسم في كتابه: ابنُ عبدالبر وجهوده في التاريخ (ص٢١٤).

(٤) يُنظر: بغية المؤانس لابن ليون (ق١).

(٥) يُنظر: جامع المسائل لابن تيميَّة، المجموعة الثالثة (ص٣٠٩)، وساق جملة منه، وهدي الساري للحافظ ابن حجر (٤٢٥) ونفح الطيب للمَقَّري (٣/ ٢٣٩) وذكرَ مقتطفاتٍ منه، وصِلةُ الخلف بموصول السلف للروداني (ص١١٣).

(٦) ذكره في التمهيد (٦/ ٣٠٨) ويُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) والبغية (ص٤٩٠) والتبيان لبديعة البيان عن موت الأعيان لابن ناصر الدين الدمشقي (ق١٢١/ ب) بواسطة الدكتور عبداللطيف الجيلاني في مقدمة تحقيقه للإنصاف لابن عبدالبر.

٣٢- أخبار القاضي منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن القرطبى البلُّوطي (ت٣٥٥ هـ)[١].

٣٣- أخبار القضاة[٢].

٣٤- ترجمة الإمام مالك بن أنس[٣]. ويحسن المقارنة بينها وترجمة مالك في الانتقاء.

٣٥- التعريف بجماعة فقهاء المالكية، ومنه نسخة خطية في مكتبة فيض الله بتركيا[٤]، وتوجد صورةٌ منها في جامعة الدول العربية[٥]، وذكر الدكتور عبداللطيف الجيلاني أنَّ لديه صورة للكتاب؛ وأنه يحوي عشرين ترجمة، وعلى النسخة سماعات، ويقع في سبع ورقات، وأنه موجودٌ بنصِّه في كتاب الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، فكأنَّ ابن عبدالبر رأى إلحاقَه به بعد أن ألَّفه مفرداً[٦].

٣٦- اختصار تاريخ أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي الأندلسي (ت٣٥٠ هـ)[٧].

٣٧- مصنَّفٌ في فضائل علي[٨].

---

(١) يُنظر: التكملة لكتاب الصِّلة لابن الأبار (١/ ١٨٠).

(٢) نقل عنه في مواضع: أبو الحسن المالقي في المرقبة العليا، ويسمى تاريخ قضاة الأندلس، ينظر: (ص٤٤، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٤).

(٣) يُنظر: ابن عبدالبر وجهوده في التاريخ للأستاذ ليث سعود جاسم(ص٣٤٤) وذكر الأستاذ ليث أنَّ في اليونسكو صورة من الكتاب.

(٤) يُنظر: مقدمة تحقيق الدكتور الجيلاني لكتاب الإنصاف لابن عبدالبر (ص٧٠).

(٥) يُنظر: فهرس المخطوطات المصورة بمعهد إحياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية (١/ ٢٧٩).

(٦) يُنظر: مقدمة تحقيق الدكتور الجيلاني لكتاب الإنصاف لابن عبدالبر (ص٧٠).

(٧) يُنظر: الجذوة (ص١٢٥) وترتيب المدارك للقاضي عياض (٨/ ١٣٠).

(٨) يُنظر: منهاج أهل السنة النبوية لابن تيمية (٨/ ١٩٥).

٣٨- مصنَّفٌ في الذب عن عكرمة أبي عبد الله البربرى المدنى مولى ابن عباس (ت١٠٤ هـ)[١].

٣٩- البستان في اختصار كتاب الإخوان لأحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم أبي سعيد ابن الاعرابي[٢].

٤٠- نزهة المستمعين وروضة الخائفين[٣].

٤١- أصول الفقه[٤].

٤٢- العقل والعقلاء وما جاء في أوصافهم عن الحكماء والعلماء[٥].

٤٣- الإنصاف في أسماء الله[٦].

٤٤- منظومة في السنة، وهي قصيدة رائيةٌ مطلعها:

تبـــاركَ مـــن يُحيـــي العظـــامَ وينـــشرُ[٧]

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في هدي الساري (ص٤٢٥).

(٢) يُنظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (٨/ ١٣٠) وبغية المؤانس لابن ليون (ق٢/ أ).

(٣) يُنظر: تاريخ الأدب العربي (٦/ ٢٦٤) وذكر الأستاذ ليث سعود في كتابه عن ابن عبدالبر (ص٢٣٣) أن بروكلمان أشار إلى وجود نسخة خطية له بالمتحف البريطاني، وقال: «لا يُذكَر في موضع آخر، والراجح أنه منحول».

(٤) ذكره في كتابي التمهيد (١١/ ٨٦) والاستذكار (٦/ ٢٥٣).

(٥) ذكره ابن عبدالبر في بهجة المجالس (١/ ٥٣٤). ويُنظر: الجذوة (ص٣٦٨) والبغية (ص٤٩٠) ووفيات الأعيان (٧/ ٦٧).

(٦) يُنظر: السير (١٨/ ١٥٩) والتذكرة (٣/ ١١٢٩).

(٧) ينظر: المعجم لابن الأبار (ص٣٢٠).

٤٥- الاقتضاب في حسن البديهة في الجواب[١].

٤٦- محن العلماء[٢].

٤٧- الفهرسة[٣].

٤٨- جزءٌ في بيان معنى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة-١٧٨][٤].

*****

---

(١) يُنظر: بغية المؤانس من بهجة المجالس لابن ليون (ق٢/ أ) بواسطة الدكتور الجيلاني في مقدمته للإنصاف لابن عبدالبر.

(٢) يُنظر: مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٣٠٧).

(٣) ذكره ابن عبدالبر في الدرر في اختصار المغازي والسير (ص٢٦٠) ويُنظر: الغنية (ص١٦٤، ٢١٠، ٢٢٨) وفهرسة ابن خير (ص٤٢٩) وشجرة النور الزكية (ص١١٩) وفهرس الفهارس والأثبات لعبدالحي الكتاني (٢/ ٢١٩).

(٤) ينظر: الاستذكار (٢٥/ ٣١، ١٨٧، ٣٣٤).

الباب الأول:

مقدِّماتٌ في علم مختلِف الحديث

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مقدماتٌ تعريفية في علم مختلف الحديث.

الفصل الثاني: الحال التي يتحقق عندها الاختلاف، والتعريف بمسالك أهل العلم في دفعه.

الفصل الثالث: ترتيبُ مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف بين الأحاديث، وموقفُ ابن عبد البر منها.

الفصل الأول:

مقدِّماتٌ تعريفية في علم مختلِف الحديث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريفُ مُختلِف الحديث، ومُشكِل الحديث، والفرقُ بينهما.

المبحث الثاني: أهمية علم مختلف الحديث، والمؤلفات فيه.

المبحث الأول
تعريفُ مُختلِف الحديث، ومُشكِل الحديث، والفَرقُ بينهما

أولاً: تعريف مُختلِف الحديث:

تعريف المُختلِف لغةً:

المختلِفُ اسمُ فاعل مأخوذٌ من الاختلاف -مصدرُ الفعل: اختلفَ- وهو ضِدُّ الاتفاق.

فَـ «اختلفَ ضِدُّ اتفق»(١).

يُقال: «تخالَفَ الأمرانِ واختلفا إذا لم يتَّفقا، وكلُّ ما لم يتَساوَ فقد تخالفَ واختلفَ»(٢).

والخلافُ المضادَّة(٣).

ومن هذا النقل يُلاحَظ أنَّ لفظةَ (مختلف) تدلُّ على عدم الاتفاق بين شيئين، وهذه الإشارةُ تفيدُ في بيان المعنى الاصطلاحي الآتي ذكره.

تعريفه اصطلاحاً:

عرَّف جمعٌ من علماءِ الحديث هذا العلمَ بتعريفات متقاربة، بينها شيءٌ من الاختلاف، وسأُورد -فيما يلي- هذه التعريفات مبيِّناً وجهَ الاختلاف بينها، فأقول:

لعل الإمامَ الشافعيَّ هو أولُ من عرف مختلف الحديث، وذلك بقوله: «لا يُنسَب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهٌ يمضيان معاً، إنما المختلِفُ ما لم يُمضَى إلا بسقوط غيره»، ثم زاده توضيحاً بقوله: «مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحلُّه، وهذا يحرِّمُه»(٤).

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣/ ١٤٣).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٢/ ٣٠١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الرسالة، تحقيق الشيخ أحمد شاكر (ص٣٤٢).

وقال عن حديثٍ: «وإذا احتمل أن يكون موافقاً للأحاديث كان أولى بنا ألا ننسبه إلى الاختلاف»[١]، وقال: «وكل ما وصفت لك بيِّنٌ في سنة رسول الله ﷺ نصاً؛ بأن أحكامه لا تختلف، وأنها إذا احتملت أن يُمضى كلُّ شيء منها على وجهه أُمضِي، ولم تُجعَل مختلفة، وهكذا هذه الأحاديث»[٢].

وهذا يقتضي اختصاص مختلف الحديث بالأحاديث المتعارضة التي لا يمكن دفع التعارض عنها إلا بسلوك مسلك النسخ أو الترجيح، وأما الأحاديث التي يمكن دفع التعارض عنها بسلوك مسلك الجمع فلا تدخل في المختلِف؛ بناءً على هذا النص.

ونحو ذلك قوله: «وكلما احتمل حديثان أن يُستعملا معاً استُعمِلا معاً، ولم يعطِّل واحدٌ منهما الآخر»، ثم قال: «فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف؛ كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام؛ كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً»[٣].

وهذا يفيد أنه لا يوصف الحديثان بالاختلاف إلا إذا لم يمكن استعمال أحدهما إلا بترك الآخر، وسيأتي مزيد تحرير لمراد الإمام الشافعي[٤].

وقال الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت٦٧٦هـ) في تعريفه لمختلف الحديث:«أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً؛ فيوفَّق بينهما أو يُرجَّح أحدُهما»[٥].

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ١٦٦).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٢٨٧).

(٣) المرجع السابق (١٠/ ٤٠).

(٤) ينظر: (ص٥٣-٥٥).

(٥) تقريب النووي المطبوع مع التدريب (٢/ ٦٥١). ذكر الدكتور عبدالله الفوزان وفقه الله أن تعريف الإمام النووي هو مضمون تعريف الإمام الشافعي، وأن الاصطلاح استقرَّ على ذلك، وليس الأمر كما قال؛ فتعريف النووي مختلف عن تعريف الإمام الشافعي الذي نقله الدكتور وفقه الله. ينظر: مختلف الحديث عند الإمام أحمد جمعاً ودراسة (١/ ٥٩).

وعرَّفه السخاوي بقوله: «اختلافُ مَدلول الأحاديث ظاهراً»[١] أي: اختلاف ما تدل عليه الأحاديث فيما يظهر.

وهذان التعريفان متوجِّهان للكلام عن الاختلاف نفسِه، فإرادةُ المصدريَّة ظاهرةٌ فيهما، وبناءً على ذلك تُفتَح لامُ (مختلَف) ويكون مصدراً ميمياً[٢].

ويصحُّ -على هذا التعريف- إرادةُ اسم الفاعل فتُكسَر لام (مختلِف)[٣].

ويذكر الحافظ ابن حجر في تعريفه لمختلف الحديث؛ أنه الحديث الذي عارَضَه ظاهراً مثلُه؛ وأمكنَ الجمعُ بينهما[٤].

وهذا التعريفُ يوجِّه الكلامَ إلى الحديث لا إلى الاختلاف، وبناءً على ذلك تُضبط لفظة (مختلِف) بكسر اللام على أنها اسمُ فاعل، والمراد: الحديث نفسُه، وأنه يعارضه غيره.

ولم أقف في كتب علماءِ المصطلح المتقدِّمة على ضبطٍ للفظة (مختلف) أهي بفتح اللام أم بكسرها؛ وإنما وقفت على ما ذكره الملا علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري الحنفي (ت ١٠١٤ هـ) حيثُ ضَبطَ لفظةَ مختلِف -عند شرحه لكلام الحافظ ابن حجر- بكسر اللام، ثم قال:

---

(١) فتح المغيث (٤/ ٦٦).

(٢) أو اسم مفعول، كما نقل الألوسي ذلك عن بعضهم بصيغة التمريض بقوله: (كذا قيل) -عقد الدُّرر (ص١٢٣)- ولم يرجح الدكتور محمد المفدى - الأستاذ بكلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً، وذلك في مكالمةٍ هاتفية أجريتُها معه- المصدريةَ ولا اسمَ المفعول، كما ستأتي الإشارةُ إلى رأيه.

(٣) أفادني بذلك الدكتور محمد المفدى حفظه الله.

(٤) نزهة النظر (ص١٠٣) -بتصرُّف- وسيأتي الكلامُ عن قيد إمكان الجمع، وهل هو شرط في مختلف الحديث أو لا؟ يُنظر: (ص٥١-٥٣).

«وضبطَه بعضُهم بفتح اللام ؛ على أنه مصدرٌ ميميٌّ»[(١)].

ثم أشار إلى أنَّ بعضَهم قوَّى كونَ لفظة مختلف اسمَ مفعول، وبعضهم قوَّى كونَها اسمَ فاعل[(٢)].

ويحسن التنبيه إلى أن أولَ كتابٍ صُنِّف في هذا وهو (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي رحمه الله يناسب فتحَ لام (مختلَف) لاشتراكهما في المصدرية.

وقد سألتُ الدكتور محمد المفدى حفظه الله عن رأيه في الضبط السليم لهذه اللفظة؛ -كمصطلحٍ من مصطلحات علوم الحديث- فرأى أنه لا إشكالَ يَرِدُ على كسر لام (مختلِف) مادامَ أنه يصحُّ لغةً إطلاقُ لفظة مختلف على الاختلاف بين أمرين.

كما رأى صحةَ فتح اللام على إرادة المصدر الميمي، إلا أنَّ هذا مرجوحٌ عنده، لحاجته إلى تأمُّل وإيضاح، وليس معنىً يُفهَم من أول وهلة، وذكر أنه يفضِّل اختيارَ اللفظ الواضح الذي لايحتاج إلى بيان.

وذكر الدكتور محمد أيضاً احتمالَ صحة كونِه اسمَ مفعول، إلا أنه يُشكل عليه احتياجَه للجارِّ والمجرور فيكون المعنى: ما يُختَلَفُ فيه من الحديث.

ثم استبعدَ هذا وقال: إن ظاهرَه بيانٌ لحالِ الناظر في الحديثين أو الأحاديث، لا لحال الحديثين نفسيهما.

قلت: الأصل أن الاختلاف بين الأحاديث المختلفة اختلافٌ ظاهريٌّ لا حقيقي، وهو يعود إلى ذهن الناظر فيها، وهذا يقوِّي إرادة اسم المفعول.

---

(١) شرح نزهة النظر لُملا علي قاري (ص٣٦٣) وعقدُ الدُّرر للألوسي (ص١٢٢).

(٢) المصدران السابقان، ويُنظر أيضاً: مختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (ص٢٥-٢٦) ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للدكتور عبدالمجيد السوسوه (ص٥٢).

وبالنظر في التعريفات السابقة يتبين أنها اتفقت على اشتراط وجود تعارض بين الحديثين أو الأحاديث، وأن هذا التعارضَ ظاهريٌّ لا حقيقي.

ولكنها اختلفت في أنه يظهر من كلام الإمام الشافعيِّ اختصاصُ المختلِف بما لا يمكن دفعُ الاختلاف عنه إلا بالنسخ أو الترجيح.

وأما الحافظ السخاوي فالمختلِفُ عنده يشمل كل اختلاف بين حديثين، سواء أمكن دفعُ الاختلاف عنه بالجمع أم النسخ أم الترجيح[1].

وهذا هو رأي الإمام ابن الصلاح، فهو وإن لم يذكر تعريفاً لمختلِف الحديث؛ لكن كلامه يدل دلالة ظاهرة على شمول المختلِف لكل اختلاف بين حديثين؛ بأيِّ طريق أمكن دفع الاختلاف عنهما.

فقد وضع عنواناً بقوله: «النوع السادس والثلاثون: معرفة مختلِف الحديث»، ثم بيَّن أنَّ ما يُذكر في هذا الباب على قسمين:

القسم الأول: أن يمكن الجمع بين الحديثين.

القسم الثاني: ألا يمكن الجمع بينهما، ولهذا القسم ضربان:

الضرب الأول: أن يظهر كون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً.

الضرب الثاني: ألا تقوم دلالة على أنَّ الناسخ أيهما، والمنسوخ أيهما، فيُفزَع حينئذ إلى الترجيح.

وهذا واضح في شمول المختلف عنده لكل اختلاف بين حديثين[2].

---

(١) فتح المغيث (٤/ ٦٥) وينظر: الخلاصة في أصول الحديث للحسين بن عبدالله الطيبي (ص٦٠) وشرح شرح نخبة الفكر لملا علي قاري (ص٣٦٣).

(٢) علوم الحديث (ص٤٧٧-٤٧٩).

وأما النووي؛ فالذي يبدو من تعريفه أنه يحصرُ المختلِفَ فيما يمكن دفعُ الاختلاف عنه بالجمع أو الترجيح، ولم يذكر النسخ، كما أنه أفردَ هو، وأبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقيُّ، وعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي؛ مبحثَ النسخ عن مبحث مختلِف الحديث.

وأما الحافظُ ابنُ حجر؛ فيظهر من تعريفه أنه يقصُرُ مختلفَ الحديث على ما يمكن فيه الجمع بين الحديثين المختلفين.

والذي يظهرُ أنَّ مَنْ فَصَلَ مبحث النسخ عن مبحث مختلِف الحديث إنما فعل ذلك لزيادة البيان، ولحاجة مبحث النسخ إلى مزيد تفصيل، وإلا فالناسخُ والمنسوخُ عندهم جزءٌ من المختلِف ، ويبيِّن هذا أنهم عندما تعرَّضوا لمسالك دفعِ الاختلاف ذكروا منها مسلكَ النسخ[1].

وقد تعقَّب السخاويُّ العراقيَّ في فَصْلِه بين المبحثين قائلاً: «وكان الأنسبُ عدمَ الفصل بين مختلف الحديث وبين الناسخ والمنسوخ، فكلُّ ناسخٍ ومنسوخٍ مختلفٌ، ولا عكس»[2].

وأما اقتصارُ النووي في تعريفه على مسلكي الجمع والترجيح فيمكن الجوابُ عنه بأن النسخَ يندرجُ تحت الترجيح في الجملة، فهو ترجيحٌ لحديثٍ على آخر باعتبار التاريخ.

---

(١) يُنظر: اختلاف الحديث للشافعي (١٠/ ٤، ٤١) ومواضع أخرى كثيرة، وفي كلام الإمام ابن عبدالبر الآتي ذكره في (ص١٦٩-١٧١) ما يشهد لذلك، وكذا عامة العلماء عند ذكرهم مسالك دفع الاختلاف، كما في (ص١٥١-١٥٢).

وينظر أيضاً: تقريب النووي مع التدريب (٢/ ٦٥٤) وألفية العراقي المطبوع مع فتح المغيث للسخاوي (٤/ ٦٥، ٦٨).

(٢) فتح المغيث (٤/ ٦٦).

وأما الحافظُ ابنُ حجر؛ فالظاهر من عبارته تقييدُ مختلِف الحديث بما سُلِكَ فيه مسلك الجمع؛ ولكنَّ هذا غيرُ مراد عنده، ولذا أوردَ عقبه مسلكَي النسخ والترجيح دون تسمِيَةٍ مميِّزة لهما.

ولذا فمختلِف الحديث يشمل كلَّ تعارضٍ ظاهري بين الأحاديث النبوية، سواءٌ أمكن دفعه بالجمع أم بالنسخ أم بالترجيح، لأنَّ «المختلِف وَصْفٌ للأحاديث المتعارِضة ظاهراً، وليس وصفاً لمسالك دفع الاختلاف، الجمع والنسخ والترجيح»[1].

يُضاف إلى هذا أنَّ الإمامَ الشافعي رحمه الله سمى كتابَه (اختلاف الحديث) وأودعَه الأحاديثَ التي بينها اختلافٌ وتعارضٌ بالمعنى العام، ثم استعمل لدفع ذلك التعارضِ عنها كافةَ المسالك من جمعٍ ونسخ وترجيح، مما يدلُّ على شمول الاختلاف عنده، بقطع النظر عن طريقة دفع ذلك الاختلاف[2].

فإن قيل: إن تعريف الشافعي المذكور سابقاً[3] يفيد اختصاص المختلِف بما أمكن دفع الاختلاف عنه بالنسخ أو الترجيح، فكيف يقال بدخول ما أمكن دفع الاختلاف عنه بالجمع في المختلِف عند الإمام الشافعي؟

فيجاب: بأن الشافعيَّ أراد في تعريفه السابق الاختلافَ الذي لا يمكن فيه استعمال أحد المتعارضين إلا بنفي الآخر.

---

(١) منهج التوفيق والترجيح للدكتور عبدالمجيد السوسوه (ص٥٤).

(٢) ينظر المواضع الآتية من اختلاف الحديث للشافعي: (١٠/ ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٦، ٤٩، ١٠١، ١١٧، ١٢٣-١٢٧، ١٢٨، ١٣٨، ١٤٦، ١٤٧، ٢٢٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٤، ٢٨٨، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠).

(٣) ينظر: (ص٤٧، ٤٨).

ولم يقصد الشافعيُّ بيانَ الاختلاف بمعناه العام، ولذا نجدُه في كتابه (اختلاف الحديث) يذكر جملة من الأمثلة، ويدفع الاختلافَ عنها بوجه من أوجه الجمع[1] فصح دخولها في الاختلاف بمعناه العام، لا في الاختلاف الذي نفاه.

ويزيد هذا بياناً قوله رحمه الله في موضع آخر: «فأما المختلِفة[2] التي لا دلالةَ معها على أيّها ناسخ، ولا أيّها منسوخ، فكلُّ أمره مُوتَفِقٌ[3] صحيح، لا اختلافَ فيه»[4]، فيُلاحظ أنه وصف الأحاديث أولاً بأنها مختلِفة، ثم نفى الاختلاف عنها في آخر النص نفسه، لأنَّ الاختلافَ الذي أثبته مغايرٌ للاختلاف الذي نفاه.

ومن ذلك أيضاً أنه وصفه الأحاديثَ المروية في بيان النسك الذي أحرم به رسول الله ﷺ بـ (الأحاديث المختلفة) ثم بيَّن ائتلافها، ووجه الجمع بينها[5].

وكذلك قوله: «ولم نجد عنه حديثين مختلِفَين إلا ولهما مَخْرَجٌ»[6]، ويعضد ذلك ويؤكده قوله: «أَوَ يكونُ ناسخاً أبداً إلا ما يخالفه الخلافَ الذي لا يمكن استعمال الحديثين معاً!»[7].

---

(١) كما سيتبيَّن في المواضيع الآتية، وينظر: كذلك (ص٨٤-٨٦). ففيه بيانُ مراد الإمام ابن عبدالبر بنفي الاختلاف عن الأحاديث في مواضع، وإثباته في مواضع، وأنَّ المثبَت غيرُ المنفيِّ. وكذلك ينظر: (ص٨٩-٩١).

(٢) أي: الأحاديث المختلِفة.

(٣) قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لكتاب الرسالة للإمام الشافعي (ص٣١): «تَاتَفِقُ: فعل مضارع لم تُدغَم فيه فاءُ الافتعال، بل قُلبت حرفاً ليِّنا من جنس الحركة قبلها، وهي لغةُ أهل الحجاز؛ يقولون: ايْتَفَقَ ياتَفِقُ فهو مُوتَفِق، ولغةُ غيرهم الإدغام، فيقولون: اتَّفَقَ يتَّفِقُ فهو مُتَّفِق، والشافعيُّ يكتب ويتحدث بلغته لغة أهل الحجاز، وفي جميع النسخ المطبوعة "وتتفق" وهو مخالفٌ للأصل».

(٤) الرسالة (١/ ٩٢).

(٥) اختلاف الحديث (١٠/ ٣٢٠).

(٦) المصدر السابق (١/ ٩٤).

(٧) الأم (٦/ ٤١٩).

وقال أيضاً: «ولا يقال لشيء من هذا: (مختلف) على أن بعضَه ناسخٌ لبعض، ولكن يقال: (مختلف) على أن كل واحد منه غير صاحبه»[١].

وهذا الاختلاف الذي أثبته هو اختلافٌ يبدو للناظر ابتداءً، ثم يزول بعد تأمل ونظر، ولذا قال الإمام الشافعي رحمه الله: «ويسنُّ في الشيء سنة، وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلِّص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللذين سن فيهما.

وسنَّ سنة في نص معنى؛ فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى: سنةً غيرَها، لاختلاف الحالين، فيحفظ غيرُه تلك السنة.

فإذا أدَّى كلٌّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً، وليس منه شيءٌ مختلف..»[٢]، وهذا ظاهر في إطلاق الشافعي لفظة الاختلاف على مطلق التعارض بين الحديثين؛ باعتبار حال الناظر فيهما ابتداءً، وبالمقابل يلاحظ في آخر هذا النص نفي الاختلاف، وذلك في قوله: «وليس منه شيءٌ مختلف» أي: وليس منه شيءٌ مختلف في نفس الأمر.

وقال أيضاً: «ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه؛ إلا وجدنا له وجهاً يحتمل به ألا يكون مختلفاً...»[٣]، فأثبت الاختلاف أولاً، ثم نفاه.

ولعلي أختم هذا العرض بالإشارة إلى أن جمعاً من الأئمة أطلقوا الاختلاف على أحاديث يمكن الجمع بينها، فمن ذلك قول الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله: «نظرنا إلى اختلاف الروايات عن رسول الله ﷺ في التقصير في إقامته، وفي أسفاره، وفي ظعنه حين يقصد إلى الحرب، وما أجاب السائلين في التقصير في السفر؛ فوجدنا ألفاظاً تكون في

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٨٨).

(٢) الرسالة (١/ ٩٣).

(٣) الرسالة (١/ ٩٤).

الظاهر ينقض بعضه[١] بعضاً، ولكن المذهب في ذلك ائتلاف معانيها...»[٢].

وقال صالح بن الإمام أحمد: «وسألته عن الرجل يكون في القرية، قد روى الحديث، وردت عليه مسألة فيها أحاديث مختلفة، كيف له أن يصنع؟

قال: لا يقول فيها شيئاً»[٣]، فوصف صالح الأحاديث بأنها مختلفة.

ومن ذلك أيضاً إطلاق الإمام أبي بكر ابن خزيمة لفظة الاختلاف على جملة من الأحاديث التي جمعَ بينها بالإباحة[٤].

ووصف الإمام أبو حاتم ابن حبان جملة من الأحاديث بأن بينها: تعارض في الظاهر[٥]، أو تضاد في الظاهر[٦]، أو تعارض مُتَوهَّم[٧]، ثم يسلك لدفع التعارض عنها مسلك الجمع والتوفيق.

ومن ذلك أيضاً الحافظ أبو بكر الأثرم؛ فإنه يصف في كتابه (ناسخ الحديث ومنسوخه) الأحاديث التي يذكرها بالاختلاف، ثم يسلك لدفع الاختلاف عنها مسلك الجمع في أكثر المواضع، وقد يسلك مسلك الترجيح، وقد يسلك مسلك النسخ؛ وهو أقل المسالك استعمالاً في كتابه هذا.

---

(١) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: (بعضها).

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور (٢/ ٨٨٧) وينظر أيضاً: (٤/ ١٦٢٥).

(٣) مسائل الإمام أحمد؛ رواية ابن صالح (ص٢٢٢ رقم"٧٦٩").

(٤) ينظر: صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٣٧، ٢٦١، ٣٠٦) و(٢/ ١٩٣، ٢١٤) و(٣/ ١٧٢).

(٥) ينظر: صحيح ابن حبان (١/ ١٢٩، ١٤٧) و(٥/ ٤٨٣) و(١١/ ٢٠٧) و(١٣/ ٤٤٦).

(٦) ينظر: المصدر السابق (١/ ١٤٨، ١٦٤) و(٥/ ٤٨٤) و(٦/ ٣٦٧) و(١٥/ ٤٣٠).

(٧) ينظر: المصدر السابق (٥/ ٤٩٤).

ويلاحظ أنه في الأمثلة التي سلك لدفع الاختلاف عنها مسلك الجمع يصف الاختلافَ بأنه اختلاف في الظاهر، وأما ما سلك فيه مسلك الترجيح أو النسخ فقد يقيِّد الاختلافَ بأنه ظاهريٌّ، وقد يُطلِق[(١)].

ومثل ذلك الحافظ أبو بكر ابن المنذر، فهو يستعمل لفظة الاختلاف أو التعارض فيما يمكن دفع الاختلاف عنه بالجمع[(٢)]، وبيَّن رحمه الله أن الأخبار المرويَّة عن النبي ﷺ إنما تكون متضادة إذا لم يمكن استعمال شيء منها إلا بطرح ما ضادَّها[(٣)].

ففرَّق بين لفظ الاختلاف أو التعارض، ولفظ التضاد، فأثبت الأول -مع إمكن الجمع- دون الثاني.

وقال أيضاً: «وإذا أمكن لنا أن تكون الأخبار مختلفة، وأمكن استعمالها؛ فاستعمالها أولى بنا من أن نجعلها متضادة»[(٤)].

وقال الخطابي رحمه الله: «وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر، وأمكن التوفيق بينهما، وترتيب أحدهما على الآخر؛ إلا يُحملا على المنافاة، ولا يُضرب بعضهما ببعض، لكن يُستعمَل كلُّ واحد منهما في موضعه، وبهذا جرت قضية العلماء في كثير من الحديث»[(٥)].

فوصف الحديثين بالاختلاف في الظاهر، مع إمكان التوفيق بينهما.

وسيأتي ذكر نصوص عن الإمام ابن عبدالبر تبيِّن أن اختلاف الحديث عنده يشمل كل اختلاف بين حديثين أو أحاديث، بقطع النظر عن مسلك دفع ذلك الاختلاف[(٦)].

---

(١) سأذكر نبذة مختصرة عن كتاب الأثرم في (ص٧٢-٧٤).

(٢) الأوسط (٢/ ٢٧١) و(٣/ ٣٥، ٨٦، ١٥٨) و(٥/ ٢٥٩).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٢٨). و(٢/ ٢٧١).

(٤) الأوسط (٢/ ٢٧١).

(٥) معالم السنن للخطابي (٥/ ٣٧).

(٦) ينظر: (ص١٦٩-١٧١).

ثانياً: تعريف مشكل الحديث:

تعريف المشكِل لغةً:

قال أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت٣٩٥ هـ): «الشين والكاف واللام معظمُ بابه: المماثلة.

تقول: هذا شَكْلُ هذا، أي: مثلُه.

ومن ذلك؛ يُقال: أمرٌ مُشْكِل، كما يُقال أمرٌ مُشتبِه، أي هذا شابَه هذا، وهذا دخلَ في شكلِ هذا»[(١)]، و«أشكل عليَّ الأمرُ إذا اختلط، وأشكلتْ عليَّ الأخبار وأَحْكَلت: بمعنىً واحد، والأَشْكَلُ -عند العرب-: اللونان المختلطان»[(٢)]، و«أشكَلَ الأمرُ، يُشكِل إشكالاً؛ إذا التبسَ»[(٣)].

والحاصل أنَّ الإشكالَ يدل على الالتباس، وعدم الوضوح.

تعريفه اصطلاحاً:

تكلم العلماء عن مصطلح المشكل، فقد ذكر الخطيب البغدادي المحكَم والمتشابه، ثم بين معنى المتشابه، وأن مثلَ المتشابه (المشكِل) وبين أنه سُمِّي مشكِلاً لأنه أشكَلَ، أي: دخل في شكل غيره، فأشبهه وشاكله، وأنه قد يقال لما غمض -وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة- مشكِل[(٤)].

وذكر أبو الوليد الباجي أن المتشابه هو المشكِل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل، ثم قال: «ومعنى وصفنا له بأنه متشابه؛ أن يحتملَ معاني مختلفة يتشابه

---

(١) المقاييس في اللغة (ص٥٣٣) وينظر: جمهرة اللغة لأبي بكر ابن دريد (٢/ ٨٧٧).

(٢) اللسان (٣/ ٤٦٣).

(٣) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ٨٧٧) وينظر: القاموس (٣/ ٤١٢).

(٤) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٠٩).

تعلُّقها باللفظ، ولذلك احتاجَ تمييزُ المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميَّز به المراد من غيره»[(١)].

وصرح جماعة من أصوليِّي الحنفية بأن المشكِل هو ما اشتبه على وجهٍ لا يُعرَف المراد منه إلا بدليل يتميَّز به من بين سائر الأشكال والأمثال التي يحتملها ذلك اللفظ.

وأن سببَ خفاء المشكِل دقةُ معنى ذلك اللفظ، وخفاؤه في نفسه[(٢)].

وصرحوا بالتفريق بين المشكِل والمتشابه، وأن المتشابهَ أشدُّ خفاءً من المشكِل، إذ لا طريق لإدراك المتشابه إلا بالتسليم، وأما المشكِل فطريقُ معرفته وإدراك معناه قائم، ولكنه يحتاج إلى طلب، مع التفكر والتأمل[(٣)].

فالإشكال على هذا المعنى ينبع من اللفظ نفسه؛ لاشتباه المعاني التي يدل عليها، وتماثلها، بحيث لا يمكن تحديد المراد إلا بقرينة، وليس لوجود معارض خارجي.

وهذا جزءٌ من معنى المشكل عند المحدثين؛ الآتي بيانه.

فالمشكل عند الأصوليين درجةٌ من درجات دلالة اللفظ على المعنى من حيث الغموض.

وأما كتب علماء الحديث؛ فلم أقف فيها على تعريف لهذا العلم، سوى ما جاء في مقدمة مشكِل الآثار للطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي أبي جعفر (ت٣٢١ هـ).

---

(١) الحدود (ص٧٠).

(٢) تقويم أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي (١/ ٥١٣، ٥١٨) وكشف الأسرار (١/ ٨٣) وينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٨) شرح التلويح (١/ ٥٤، ٢٣٨).

(٣) تقويم أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي (١/ ٥١٦، ٥١٨، ٥١٩) وكشف الأسرار (١/ ٨٨) وينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٨، ١٦٩) وتيسير التحرير (٣/ ٢٢٤، ٢٥٦) وشرح التلويح (١/ ٥٤، ٢٣٧).

وقبل ذكر كلامه أذكر كلامَ الإمام ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن[١] في بيان سبب تسمية مشكل القرآن بهذا الاسم. يقول رحمه الله: «...سمي مشكلاً لأنه أشكل، أي: دخل في شكل غيره فأشبهه، وشاكله.

ثم قد يقال لما غمض -وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة- مشكل».

وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: «إني نظرتُ في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلَها ذوو التثبُّت فيها والأمانةِ عليها وحُسن الأداء لها، فوجدتُ فيها أشياءَ مما يَسقُط معرفتُها، والعلمُ بها عن أكثر الناس، فمالَ قلبي إلى تأمُّلها، وتبيان ما قدرت عليه من مُشكِلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها...»[٢].

وكلام الإمام الطحاوي يشتمل على عدة أوصاف للمشكل الذي عُني به، وهذه الأوصاف هي:

«١- كونَه آثاراً مرويةً عن رسول الله ﷺ.

٢- كون رواة هذه الآثار عدولاً ضابطين.

٣- وجود ما يُشعر بالإحالات في هذه الآثار، أي: تلك الأمور المستحيلة عقلاً، أو شرعاً، أو عقلاً وشرعاً معاً، مما استغلق فهمه على وجهه، أو تعسَّر تأويله على كثير من الناس، فاحتيجَ في دفع هذا الإشكال إلى نظر وتأمل...»[٣].

ولفظ (الإحالات) الوارد في كلام الطحاوي؛ ليس المراد به عدمَ إمكان الوقوع، وإنما المراد به ما عُدِلَ عن ظاهره، أو أوهم معنىً فاسداً؛ وإن لم يكن مستحيلَ الوقوع[٤].

---

(١) ص١٠٢.

(٢) مشكل الأحاديث (١/ ٦).

(٣) مختلف الحديث لأسامة خياط (ص٣٢).

(٤) يُنظر في معنى إحالة الكلام: تاج العروس (١١/ ١٨٦).

وتصرُّفُ الإمام الطحاويِّ في كتابه يؤكد ما ذكره في المقدمة، فقد كان يورد أحاديثَ مخالفة في الظاهر لأحاديث أخرى، وهذا كثيرٌ في كتابه[1].

وأحياناً يورد أحاديث في معناها شيءٌ من الالتباس؛ دون أن تكون معارضة لأحاديث أخرى[2].

وأحياناً يورد أحاديث تخالفُ شيئاً من نصوص القرآن[3].

وهذا يفيد أنَّ المختلِفَ الذي سبق بيانُ معناه عند علماء الحديث جزءٌ من معنى المشكل عند الطحاوي رحمه الله.

وقد عرف السماحي مشكل الحديث بقوله: «هو حديثٌ صحيح أُخرج في الكتب المعتبرة المشهورة، ولكنه عورض بقاطع من عقل أو حسٍّ أو علم أو أمر مقرر في الدين، ويمكن تخريجه على وجه التأويل»[4].

وهذا تعريف جيد، يوضح المراد بمشكل الحديث إلى حدٍّ ما، ويشكل عليه:

- إغفاله الأحاديث التي تشكل لا لوجود معارضة، وإنما لغرابة في ألفاظها.

- اشتراطه في المعارض القطع، وهذا ليس بلازم؛ كما يظهر من تصرفات المصنفين في مشكل الآثار.

- في هذا التعريف طول.

---

(١) ومن أمثلة ذلك هذه المواضع المختارة: (١/ ٣٠-٣٨، ١٥٠، ١٥١، ١٨٩-١٩٤، ٤٢٥) و(٥/ ٢٥٤، ٣٨٧).

(٢) ومن أمثلة ذلك: (١/ ١٢٥-١٢٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٦-١٦٩، ٢٠١-٢٠٣) و(٢/ ٢٣-٢٦) و(٥/ ١٩٨، ٢٢١، ٢٢٢) و(٦/ ١٣٦-١٣٩) و(٧/ ١٣٤-١٤١).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٧٠-١٧٢) و(٦/ ٥٨-٦١).

(٤) المنهج الحديث في علوم الحديث (ص١٥٧).

واستنتج الدكتور أسامة خياط -بعد إيراده كلام الإمام الطحاوي- تعريفاً فقال:

«أحاديثُ مرويَّةٌ عن رسول الله ﷺ بأسانيدَ مقبولة، يُوهِمُ ظاهرُها معانيَ مستحيلة، أو معارضة لقواعدَ شرعية ثابتة»[1]، وهو تعريفٌ جيد، لكن يَرِدُ عليه أنه أغفلَ تلك الأحاديث التي يشكِلُ فهمها، لا لمعارضتها لقواعد أخرى -من آيات، أو أحاديث، أو أصول- وإنما لخفاءٍ في معناها التركيبيِّ، أو معناها الإفراديِّ؛ بغرابة ألفاظها.

ولعل التعريفَ الأنسب لمشكل الحديث أن يقال:

«أحاديثُ مرويَّةٌ عن رسول الله ﷺ بأسانيدَ مقبولة، خَفِيَ معناها الإفراديُّ أو التركيبيُّ، أو عارضَها معارضٌ».

ثالثاً: الفَرقُ بين مختلِف الحديث ومشكِله:

أشارَ بعضُ الباحثين إلى التفريق بين هذين النوعين من أنواع علوم الحديث، ومن ذلك ما ذكره الأستاذ عبدالمجيد محمود، فقد بيَّن أن مختلِفَ الحديث يقومُ على وجود معنى التعارض بين الحديثين، فإذا لم يوجد تعارضٌ لم يتحقق مختلف الحديث.

وأما مُشكِلُ الحديث فإنه ينشأُ عن هذا السبب، وعن غيره، فقد يكون الإشكالُ في معنى الحديث نفسِه دون وجودِ معارضٍ؛ كالإشكال الناشيء عن غرابة في لفظ الحديث، أو عدم فهم معناه التركيبي، **فهذا هو الفرقُ الأول.**

وأما الفرقُ الثاني فهو أنَّ مختلِفَ الحديث خاصٌّ بما قد يقع من اختلاف بين الأحاديث، دون غيرها من أدلة الشرع.

وأما مشكِلُ الحديث فيشمل -إضافةً إلى ذلك- ما قد يقع من اختلافٍ بين الحديث والقرآنِ، أو الإجماعِ، أو القياس، بل حتى معارضته للعقل أو ما يقرره العلم التجريبي[2].

---

(١) المنهج الحديث في علوم الحديث (ص٣٢).

(٢) أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث ص٢٦٠، ويُنظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث للدكتور محمد أبو شهبة (ص٤٤٢) ومختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (ص٣٣).

وذكر الدكتور أسامة خياط مثالاً لفروع المشكِل(١).

والمعنى اللُّغويُّ لهذين النوعين يؤيِّدُ التفريقَ بينهما، حيثُ إنَّ لفظةَ مختلِف تدلُّ على وجود شيئين متخالفين أو متعارضين، وإضافةُ الاختلاف إلى الحديث تفيد وصفَ الحديثين -أو الأحاديث- بالاختلاف والتعارض، من باب إضافة الشيء إلى محلِّه.

وأما المشكِل فهو يشير إلى شيءٍ دَخَلَه اللَّبْسُ وعدم الوضوح، بقطع النظر عن مخالفتِه لغيره.

وقد تتبَّعت كثيراً من كتب علوم الحديث فلم أجد تفريقاً بين هذين النوعين، وسبقت الإشارة إلى نُدرة الكلام فيها عن مشكل الحديث.

وبالنظر في المصنفات المنشورة المفردة في هذين العلمين على وجه الخصوص؛ يتبين أنها على نوعين:

الأول: فريقٌ دمجَ النوعين -مختلف الحديث ومشكله؛ بحسب التفريق السابق- وجعلَهما في مصنَّف واحد.

وهذا هو صنيع الإمام ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث، والطحاوي في مشكل الآثار.

ومع اختلاف الكتابين في الاسم، هما متفقان في المسمَّى.

الثاني: فريقٌ أفردَ مختلفَ الحديث بالتصنيف، ولم يدمج معه مشكِلَ الحديث.

وهذا هو صنيع الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه اختلاف الحديث، حيثُ خصَّه بالأحاديث التي ظاهرُها التعارض.

---

(١) مختلف الحديث (ص٣٣-٣٧).

والأمرُ في هذا يسير، وليس صواباً أن نحكم بتخطئة الإمام ابن قتيبة، أو نَعُدَّ إيرادَ النوعين في كتابه مأخذاً عليه، ومخالَفةً لعنوان الكتاب؛ كما أشار إلى ذلك بعض الباحثين[١]، إذ لم يكن هناك اصطلاحٌ ثابت يُتحاكَم إليه، وأما دلالة العنوان فغير كافية؛ لأنَّ اللفظَ العامَّ قد يُطلق مراداً به الخاص، وكذا العكس.

علماً أن كتابَ ابنِ قتيبة قد ذُكر بأسماء أخرى؛ فسُمِّي مشكِل الحديث[٢] والمناقضة[٣] وإن كان الأكثرُ على أنَّ اسمَه: (مختلِف الحديث)[٤] أو (تأويلُ مختلِف الحديث)[٥].

* * * * *

(١) كالدكتور أسامة خياط في كتابه مختلف الحديث بين المحدثين والفقهاء والأصوليين (ص٣٨) والشيخ سليمان الدبيخي في كتابه أحاديثُ العقيدة التي يوهِم ظاهرُها التعارض في الصحيحين (ص٢٧، ٣٠، ٣٢) وغيرهما.

(٢) كما في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٢٩٧) والقول البديع للسخاوي (ص١٢٠).

(٣) كما في أحد المواضع في كشف الظنون (٢/ ١٤٦٤).

(٤) يُنظر: الفهرست لابن النديم (ص١١٥) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٤/ ٥٩٢) وشرح العلل لابن رجب (١/ ١١٨) والتلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ٢٠٤٨، ٢٠٤٩).

(٥) كما في شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (ص١٢) وكشف الظنون (١/ ٣٣٥).

المبحث الثاني
أهمية علم مختلف الحديث، والمؤلفات فيه

أولاً: أهمية علم مختلِف الحديث:

تظهر أهمية هذا العلم من خلال ما يلي:

١- إتقان هذا الفنِّ يعين على فهم كثير من الأحاديث النبوية فهماً سليماً، والجهلُ به قد يؤدي إلى التخبُّط في فهم الأحاديث التي وقع بينها شيءٌ من الاختلاف.

٢- في العناية بهذا النوع من العلم ذَبٌّ عن سنة النبيِّ ﷺ، وردٌّ لكثير من الشبهات التي يطعن بها أعداؤها عليها، زاعمين وجودَ التناقض فيها، ولا يزال أمثال هؤلاء المشككين إلى اليوم؛ كالمستشرقين.

كما أنَّ في هذا العلم إجابةً عن كثير من الشبهات التي تورِدُها بعضُ الفِرَق المنتسبة إلى الإسلام، كالمعتزلة ومَنْ حَذَا حذوهم من عقلانيِّي هذا العصر.

٣- تعلق هذا العلم بكثير من العلوم الشرعية؛ كالعقيدة والفقه وأصوله وغيرها، لأنَّ الأحاديثَ النبوية مصدرٌ من مصادر التشريع في أبواب الدين كله، وقد يقع بين الأحاديث شيءٌ من الاختلاف، ولذا كان الإلمام بهذا العلم معيناً على فهم تلك المسائل التي نشأ الإشكال فيها من اختلاف الأحاديث.

ومعلومٌ أنَّ اختلافَ الأحاديث من أسباب اختلاف الفقهاء في مسائل كثيرة[1].

ولذا قال الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ): «هذا فنٌّ من أهمِّ الأنواع، ويضطرُّ إلى معرفته جميعُ العلماء»[2].

---

(١) سيأتي بيان ذلك في (ص١٤٩).

(٢) تقريب النووي، المطبوع مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ٦٥١، ٦٥٢) ويُنظر: فتح المغيث بشرح ألفيَّة الحديث للسخاوي (٤/ ٦٥).

٤- تعلق هذا العلم بفقه الحديث، وهو مجالٌ ينبغي العناية به، لما فيه من إظهار التكامل بين علوم الشريعة.

٥- في هذا العلم إبرازٌ لجهود المحدثين في نقد المتن، وعدم وقوفهم عند ظواهر الأسانيد، خلافاً لما أثاره بعض المستشرقين.

ثانياً: المؤلّفات في علم مختلف الحديث:

عُني أهلُ العلم رحمهم الله بهذا النوع من علوم الحديث، فقد كانوا يجتهدون في دفع ما قد يبدو من تعارضٍ بين الأحاديث النبوية، وذلك من خلال مؤلَّفاتهم وشروحهم للكتب الحديثية، كما في مؤلَّفات الإمام محمد بن جرير الطبري(١)، وأبي بكر ابن المنذر(٢)، وأبي سليمان الخطابي(٣)، وابن عبدالبر(٤)، وأبي محمد ابن حزم(٥)، وأبي زكريا النووي(٦)، وأبي العباس القرطبي(٧)، وابن القيِّم(٨)، وأبي الفرج ابن رجب

---

(١) وكتابه "تهذيب الآثار" جدير بدراسة علمية مستقلة في أكثر من جانب؛ كمنهجه في التصحيح والتضعيف، ومنهجه في مختلف الحديث، ومشكله، وقد بلغني أنّ رسالة الدكتوراه التي أعدّتها الدكتورة الفاضلة نبيلة الحلبية هي عن منهج الإمام الطبري في تعليل الأحاديث.
ومن أمثلة مختلف الحديث في كتابه تهذيب الآثار: مسند علي (١/ ٢١٠،٣٣) ومسند عمر (٢/ ٦٥١،٥٦٤) ومسند ابن عباس (٢/ ٧٣٦، ٧٦٩).

(٢) ينظر: الأوسط (١/ ٣٢٨) و(٢/ ٢٧١، ٣٠٦، ٣٠٩) ومواضع أخرى كثيرة.

(٣) يُنظر: أعلام الحديث (٢/ ١٣٧٩، ٢١١٦، ٢١٣٩) ومعالم السنن (١/ ٣١٠-٣١٢) و(٤/ ٢٠٢، ٢١٦، ٢١٨) و(٥/ ٣٧).

(٤) سيأتي لذلك أمثلةٌ كثيرة في الأبواب: الثاني والثالث والرابع، من هذا الكتاب.

(٥) يُنظر: المحلى (١/ ٢٣٩) و(٢/ ١٤ و٢٦٨) و(٦/ ٢٥٠) و(٧/ ١٠٢- و١٢٨-) وحجة الوداع (ص٢٥٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٤٥- ٣٩٣، ٣٩٤-) والإحكام (١/ ١٧٧، ١٨٣ ، ١٨٩، ١٩٠).

(٦) يُنظر: شرح صحيح مسلم (٢/ ١٤٥-) و (٣/ ١١٢، ٢٦٢) و (٧/ ١٩٥، ٤٣٣-).

(٧) يُنظر: المفهم (١/ ١٦٠، ٥٢٢،٤٦٥-) و(٢/ ٤٦٦) و(٤/ ٦٢٢) و (٥/ ٢٨٥، ٥٩٧،٦٣٠).

(٨) يُنظر: زاد المعاد (١/ ٣٠٨، ٤٥٢-) و (٢/ ١٠٧-) و(٤/ ٦٦) و(٥/ ١٤٤-) ومفتاح دار السعادة (٣/ ٣٤٢) وتهذيب السنن في مواضع كثيرة؛ منها (٥/ ١٥٦-١٥٨).

الحنبلي[(١)]، وأبي الفضل ابن حجر العسقلاني[(٢)]، وغيرهم؛ رحمهم الله جميعاً.

ومن أهل العلم مَنْ أفردَ ذلك بالتصنيف؛ فجمعَ عدداً لا بأس به من الأحاديث التي قد تبدو مختلِفةً ، واجتهدَ في دفع ذلك الاختلاف عنها.

وكان الإمام ابن حزم رحمه الله يقول: «وإن أمدَّنا الله بعُمرٍ وأيَّدنا بعون من عنده، فسنجمعُ في النصوص التي ظاهرُها التعارض كتباً كافيةً عن غيرها، إن شاء الله تعالى ولا حول ولا قوة إلا به»[(٣)]، ويبدو أنه وَفَى بما وعد، فقد ذكر الإمام الذهبي[(٤)]أنه صنف كتاب "الآثار التي ظاهرها التعارض، ونفي التناقض عنها"في عشرة آلاف ورقة، لكن لم يتمَّه.

يقول أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: «وقد ألف الناس في رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسنة كثيرا»[(٥)].

وينبغي الإفادةُ من جميع هذه المصنَّفات في معرفة منهج أهل العلم في دفع التعارض والاختلاف عن الأحاديث النبوية؛ من خلال ما يذكر فيها من ضوابط.

وهذه المصنَّفاتُ تمثِّل دروساً تطبيقية، تُعطي الناظرَ فيها دُرْبَةً وملكةً على معالجة مثل هذه الاختلافات.

وينبغي عدم إغفال جملة من المصنفات الحديثية؛ كموطأ الإمام مالك، وصحيح الإمام البخاري، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وجامع الترمذي، وصحيح الإمام أبي بكر ابن خزيمة، وصحيح الإمام ابن حبان، ومستخرج الإمام أبي عوانة، والسنن الكبير للبيهقي،

---

(١) يُنظر: لطائف المعارف (١٣٧-، ١٥٠) وفتح الباري له (٢/ ٧٠٦) و(٣/ ٣٠٣) و(٦/ ١١٦).

(٢) يُنظر: فتح الباري (١/ ٣٢٦-) و (١٠/ ١٠٢، ١٩٢، ١٩٦، ٢٩٧).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٢).

(٤) السير (١٨/ ١٩٤).

(٥) الموافقات (٣/ ٢١٦).

وكذلك المعرفة وشعب الإيمان له، وغيرها؛ فإن في تراجم أبوابها ثروة فقهية كبيرة، وآراء مهمة في دفع الاختلاف عن كثير من الأحاديث[1].

وسيأتي في أمثلة الدراسة نماذج كثيرة لتلك الأبواب؛ خاصة من صحيح ابن خزيمة، وتلميذه ابن حبان.

وفيما يلي نُبذةٌ موجزة عن بعض الكتب المفردة التي وصلت إلينا معالِجةً لمختلِف الحديث أو مشكِله:

١) اختلافُ الحديث، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله:

يُعدُّ هذا الكتاب أولَ ما صُنِّف في مختلف الحديث، كما نصَّ على ذلك أبو بكر ابن العربي المالكي[٢]، والعراقيُّ[٣]، والسخاوي[٤]، والسيوطي[٥]، رحمهم الله.

وذكر العراقيُّ أنَّ هذا الكتاب جزءٌ من كتابِ الأم، وكذا قال ابنُ كثير[٦] والسخاوي[٧] والسيوطي[٨]، ولكن يُشكِل على هذا أنَّ للكتاب مقدِّمةً في بضع عشرةَ صفحة؛ مما يشير إلى كونه مصنَّفاً مستقلاً، كما أنَّ في كتاب الأمِّ جملة من أبحاثِ مختلِف الحديث[٩]، ثم إن أبا

---

(١) تراجم أبواب المصنفات الحديثية على أقسام؛ ينظر بيانها في: إحكام الأحكام لابن دقيق -مع العدة للصنعاني- (١/ ٢٩٣).

(٢) القبس (١٠/ ٢٠٧).

(٣) شرح الألفية له (٢/ ٣٠١-).

(٤) فتح المغيث (٤/ ٦٥).

(٥) في ألفيته (ص ١٧٨) وفي تدريب الراوي (٢/ ٦٥٢).

(٦) شرح اختصار علوم الحديث (٢/ ٤٨٠).

(٧) فتح المغيث (٤/ ٦٥).

(٨) تدريب الراوي (٢/ ٦٥٢).

(٩) كما في المواطن الآتية: الأم(٢/ ٣٤٠، ٣٤١) و(٤/ ١١٥) و(٦/ ٤١٩) و(٧/ ٢٢٤) و(٨/ ٩٢-٩٥).

الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم ذكر اختلافَ الحديث ضمن مؤلَّفات الشافعي، ومعلومٌ أنَّ ابنَ النديم من أقدم المؤرِّخين الذين ذكروا العلومَ والمؤلِّفين، فقد ألَّف كتابَه نحو سنة (٣٧٧هـ).

وذكره كذلك مستقلاً عن الأمِّ الإمامُ البيهقيُّ، وهو من أعرف الناس بالشافعي وكتبه[١].

والقولُ بأنَّ اختلافَ الحديث مؤلَّفٌ مستقلٌّ هو ظاهرُ عبارة ابن العربي في القبس[٢] والنووي[٣]، وكذا الحافظ ابنُ حجر، فقد ذكر في توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس[٤] اختلافَ الحديث ضمن مؤلفات الشافعي؛ التي أوردها نقلاً عن الإمام البيهقي، كما أنَّ عبارته في نزهة النظر[٥] تشير إلى أنه يراه مصنَّفاً مستقلاً، حيث قال: «وقد صنَّف في هذا النوع الإمامُ الشافعي كتابَ اختلاف الحديث، لكنه لم يقصد استيعابه»، وممن رجَّحَ ذلك أيضاً الشيخ أحمد شاكر في تعلقيه على اختصار علوم الحديث لابن كثير[٦]، وذكر أكثر الأوجه التي قدَّمتُها، وكذلك الدكتور خليل ملا خاطر في بحث له بعنوان: (الإمام الشافعي، وعلمُ مختلف الحديث)[٧].

وأودّ أن أشير إلى أنّ من العلماء مَنْ يسمّي كتاب الشافعي (مختلف الحديث) خلافاً للمشهور، ومن هؤلاء ابن القطان رحمه الله[٨].

---

(١) مناقب الشافعي (١/ ٢٤٦).

(٢) المطبوع مع التمهيد (١٠/ ٢٠٧).

(٣) التقريب له (٢/ ٦٥٢).

(٤) في (ص٧٨).

(٥) في (ص١٠٤).

(٦) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (٢/ ٤٨٠-).

(٧) منشور في العدد الأول من مجلة كلية أصول الدين-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام١٣٩٧هـ.

(٨) الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٣٢، ١٦١).

وقد ذكر الشافعي رحمه الله في هذا الكتاب جملةً من أحاديث الأحكام التي يبدو ظاهرُها مختلفاً، وسعى إلى دفع الاختلاف عن تلك النصوص.

ولم يقصد -كما يظهر من تصرفه- استيفاءَ الأحاديث المختلفة، وإنما ذكر جملةً ينبِّه بها على طريقه[١].

ولعل مما يميِّز هذا الكتاب افتتاحُه بمقدِّمة مهمة عن السنة النبوية ومنزلتها، وحجية خبر الآحاد، وتصريحُه بجملة من القواعد المهمة في مختلف الحديث[٢].

وبالمقابل يَعِيبُه عدم ترتيبه على أبواب الفقه بحيث يصل الباحث إلى مراده بيُسْر[٣]، وإن كانت الفهارسُ تغطِّي هذا العيبَ إلى حدٍّ كبير، وقد ذكر الدكتور أسامة خياط أنه يحتمل أن يكون عدمُ ترتيب الكتاب لكون الشافعي رحمه الله أملاه شيئاً فشيئاً، ولم يؤلِّفه جملةً واحدةً، وقد يكون ذلك من تصرُّف راويه الربيع بن سليمان المرادي أبي محمد المصري، أو لغير ذلك من الأسباب[٤] والله أعلم.

٢) تأويل مختلِف الحديث، للإمام أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قُتَيبة رحمه الله:

قَصَدَ ابنُ قتيبة من تأليفه لهذا الكتاب الردَّ على بعض المنتسبين إلى الإسلام ممن ادَّعى التناقضَ بين الأحاديث النبوية، أو استحالةَ معاني بعض الأحاديث؛ كما نصَّ على ذلك في مقدمة كتابه[٥].

---

(١) قاله النووي كما في التقريب مع تدريب الراوي (١/ ٦٥٢) والعراقي في شرح الألفية (٢/ ٣٠٢) وابن حجر في نزهة النظر (ص١٠٤) والسخاوي في فتح المغيث (٤/ ٦٥).

(٢) يُنظر: اختلاف الحديث (١٠/ ٢٨-٤١).

(٣) مختلف الحديث لأسامة خياط (ص٣٤٣).

(٤) المصدر السابق (ص٣٤٤).

(٥) تأويل مختلف الحديث (ص٤٧-) ويُنظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (ص١٢).

وكتابُه هذا يشمل خمسةَ أنواع :

١) الأحاديث التي ادُّعي عليها التناقض.

٢) الأحاديث التي تخالف كتاب الله تعالى.

٣) الأحاديث التي يدفعها النظر وحجة العقل.

٤) الأحاديث التي تخالف الإجماع.

٥) الأحاديث التي يُبطلها القياس[١].

وبهذا يظهر أن مضمونَ كتاب ابن قتيبة أعمُّ من مضمون كتاب الشافعي رحمهما الله، وذلك أنَّ الشافعيَّ خصَّ كتابَه بالأحاديث التي ظاهرها التعارض، وأما ابنُ قتيبة فكتابه أعمُّ من ذلك، حيث بلغت أمثلةُ مختلف الحديث -بمعناه المشهور- في كتاب ابن قتيبة ستةً وأربعين مسألة، وأما الأمثلة الأخرى فبلغت اثنتين وستين مسألة،كما بيَّن ذلك الدكتور أسامة خياط في دراسته لهذا الكتاب[٢].

وسبقت الإشارةُ إلى أنه لا يَرِدُ على ابن قتيبة كونَه سمى كتابه تأويل مختلف الحديث مع أنَّ أكثر الأمثلة تندرج تحت مشكل الحديث[٣].

ويحسن التنبيه إلى أنه يُؤخَذُ عليه ما أُخِذ على الشافعي رحمهما الله من عدم الترتيب.

كما أُخذ عليه أيضاً أنه قَصُرَ باعُه في مواطنَ من كتابه، ولم يسلك المسلكَ الأنسبَ لدفع الاختلاف عن بعض الأحاديث، وقد أشار ابنُ الصلاح إلى ذلك بقوله: «وكتابُ مختلِف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى ، إن يكن قد أحسنَ فيه من وجهٍ فقد أساءَ في أشياء منه ،

---

(١) يُنظر: مختلف الحديث لأسامة خياط (ص٣٥٥).

(٢) مختلف الحديث (ص٣٥٦).

(٣) سبقت الإشارةُ إلى من انتقده في (ص٦٣، ٦٤).

قَصُرَ باعُه فيها، وأتى بما غيرُه أولى وأقوى»[(١)]، وأشار إلى نحو هذا ابن العربي[(٢)]، والنوويُّ[(٣)]، وابنُ كثير[(٤)]، والسخاوي[(٥)].

كما أنَّ مما يؤخَذُ عليه معارضته أحاديثَ صحيحة بأحاديث ضعيفة[(٦)]، وأحياناً تكون الأحاديثُ المختلِفة كلُّها ضعيفة[(٧)]، ولعلَّ سبب ذلك عدمُ تمكُّنه من علم الحديث تصحيحاً وتضعيفاً، كما أشار إلى ذلك الذهبي رحمه الله[(٨)].

قال أبو بكر ابن العربي: «فأما ابن قتيبة فهَوى على أمِّ رأسه، لأنه لَبِسَ ما لم يكن من بَزِّه»[(٩)]. وفي هذه العبارة شيءٌ من التجاوز.

٣) ناسخ الحديث ومنسوخه، للإمام أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم؛ رحمه الله:

عُنوانُ هذا الكتاب أخصُّ من مضمونه، فإنَّ الذي يظهرُ من العُنوانِ اختصاصُه بالناسخ والمنسوخ من الأحاديث، إلا أنَّ مضمونَه أعمُّ، حيثُ يشتملُ على الأحاديث المختلِفة مع دفع الاختلافِ عنها بالنسخ في مواطن، وبالجمع أو الترجيح في مواطن

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٤٧٨).

(٢) القبس (١٠/ ٢٠٧).

(٣) التقريب (٢/ ٦٥٢).

(٤) اختصار علوم الحديث لابن كثير (٢/ ٤٨١).

(٥) فتح المغيث (٤/ ٦٥، ٦٦).

(٦) كما في المواضع الآتية: (ص١٧٦، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٧،٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤).

(٧) يُنظر: (ص٢٣١).

(٨) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٠٠).

(٩) القبس (١٠/ ٢٠٧).

أخرى[١] وأخذه بمسلك النسخ في هذا الكتاب قليل جداً.

ولذا يحسن إدراجه ضمن مصنَّفات (مختلِفُ الحديث).

وطريقةُ المؤلِّف في كتابِه هذا أنه يسرد الأحاديثَ المختلِفة، ثم يذكُر أنَّ ظاهرَها مختلِفٌ ثم يبيِّن رأيَه في دفع ذلك الاختلاف[٢]، وأحياناً يورِد جملة من الأحاديث، ثم يذكرُ أنه قد جاءَ ما يُخالِفُها، ثم يسرِدُ الأحاديثَ المخالِفةَ لها[٣].

وقد تميَّزَ هذا الكتابُ بجملة من الفوائد الحديثية والفقهية، فَحَوَى فوائدَ في علم المصطلح[٤] ونقدِ الرجال[٥] والكلام على بعض الأحاديث؛ وبيان عللها[٦] وتطبيق القواعد الأصولية[٧].

كما تميَّزَ بترتيبه على أبواب الفقه في الجملة، حيثُ وضع باباً لكلِّ مسألةٍ اشتملت على أحاديثَ مختلفة بحسب ترتيب الأبواب الفقهية، فذكر -كما في المطبوع- أبواباً في الصلاة، والصيام، والجهاد، والأشربة، والأيمان، وغيرها.

والإمام الأثرم رحمه الله لا يُطيلُ البحثَ في دفع الاختلاف عن الأحاديث غالباً، وإنما يذكر رأيَه في المسلك الذي يندفع به الاختلاف عن أحاديث الباب في أسطرٍ قليلة، وأحياناً

---

(١) أما الجمعُ فمن أمثلته (ص٢٥، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٩٣، ١٠٥) وغيرها، وأما سلوكُ مسلك الترجيح فكما في المواضع الآتية (ص٣٠، ٣١، ٣٣، ٤١، ٦٩، ٨٩، ١٩٦، ٢٠٤) وأما النسخُ فليس له في الكتاب سوى المواضع الاتية (٢٨، ٣٤، ١٥٨).

(٢) ناسخ الحديث (ص٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٥٥، ٢٠٤).

(٣) المصدر السابق (ص٢٧).

(٤) من ذلك تعريفُه للشاذ في (ص١٥١) واستعمالُه مصطلح "معضَل" بمعنى الانقطاع في (ص٢١٣).

(٥) من أمثلته (ص٣٣، ٦٠، ٦١، ٧٠، ٧١،٨١) وغيرها.

(٦) من أمثلته (ص٣٠، ٧٧، ١١١، ١١٣، ١٧٤، ١٩١) وغيرها.

(٧) من أمثلته (٢٥، ٣٦).

يُطيلُ الكلامَ ويذكر مناقشاتٍ وإيرادات، ويورِدُ أوجهاً متعدِّدة لدفع الاختلاف عن أحاديث الباب ثم يختارُ ما يراه أقرب(١).

وفي هذا الكتاب أكثرُ من أربعمئةٍ وتسعينَ حديثاً -حسبَ ترقيم الطبعة التي اعتمدتُ عليها- وكثيرٌ منها مكرَّر.

٤) شرح مُشكِل الآثار(٢) للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي رحمه الله:

يُعدُّ هذا الكتابُ أوسعَ ما أُلِّف في الأحاديث المُشكِلة، ومختلِفُ الحديث جزءٌ من مشكِله عند الإمام الطَّحَاوي رحمه الله.

وقد بيَّن المؤلفُ مقصودَه من تأليفه حيث قال:

«وإني نظرتُ في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبُّت فيها والأمانة عليها وحُسن الأداء لها، فوجدتُ فيها أشياءَ مما يسقط معرفتها والعلم بها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأمُّلها وتِبيان ما قدرت عليه من مشكِلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها».

---

(١) ومن المواضع التي أطالَ البحثَ فيها مسألةُ الوتر بركعة (ص٦٧-٧٢) والأشربة المسكِرة (ص١٧٢- ١٨٥).

(٢) سماه ابن عطية في فهرسه (ص١٣٢) "تأويل مشكِل الحديث"، وسماه ابن خير في الفهرست (ص١٦٨): «بيان مشكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخراج الأحكام التي فيه، ونفي التضادِّ عنه».

وفي الورقة الأولى من المخطوط: «بيان مشكل أحاديث رسول الله ﷺ، واستخراج ما فيها من الأحكام، ونفي التضادِّ عنها».

وهذا الكلام يدلُّ على أنه أرادَ بتأليفه أموراً:

أحدها: بيان مُشكِلِ الأحاديث التي أوردَها، ومرادُه -فيما يبدو- إيضاحُ وجهِ الإشكال في الأحاديثِ التي يورِدُها.

ثانيها: استخراجُ الأحكام واستنباطُها من الأحاديث التي يذكرها.

ثالثها: نفي الإحالاتِ عنها، ومرادُه دفعُ الإشكال عن تلك الأحاديث.

وقد تميَّزَ كتابُه بكثرة الأمثلة التي تكلم عنها، حيث بلغت أحاديثُ الكتاب كما في ترقيم مؤسسة الرسالة (٦١٧٩).

ثم إن للمصنِّف مشاركةً في الكلامِ على بعض الأحاديث وعللها[١] والكلامِ على بعض الرواة[٢]، كما اشتمل على فوائد لغوية[٣].

ومن أهمِّ ما تميَّزَ به هذا الكتابُ شمولُه وتنوُّعُ أبحاثِه، فلم يقتصر على علم أو موضوعٍ معيَّن، بل شمل علوماً متعدِّدة، كالعقيدة والفقه والقراءاتِ وغيرها، وهذا ظاهرٌ في كتابه.

قال ابن العربي مقوِّماً كتاب المشكِل للطحاوي: «فأجادَ فيما يتعلَّق بالفقه الذي كان بابه، وكان منه تقصيرٌ في غيره»[٤].

ويُلاحَظُ على هذا الكتاب ما لُوحِظ على سابقيه من عدم الترتيب، مما يعسُر معه الوصول إلى المقصود، وقد أشار إلى ذلك مختِصرُ المختَصَر من المشكِل أبو المحاسن يوسف

---

(١) من أمثلة ذلك هذه المواضع في كتابه مشكل الأحاديث: (١/ ١٨-٢٩، ١٤٨-١٥٠، ٢٤٨-٢٥٣) و(٣/ ٦١) و(٥/ ٢٤٤) و(٦/ ٣٧٨-٣٨٤، ٣٩٢).

(٢) من أمثلة ذلك: (٥/ ١١٥، ٢٤٥، ٣٨١، ٤٠٥) و(٦/ ٣٢٧) و(٧/ ٩١).

(٣) من أمثلة ذلك: (٢/ ٢٤٩-٢٥٣) و(٣/ ٢٠٧) و(٦/ ٣٥٦).

(٤) القبس، المطبوع مع التمهيد (١٠/ ٢٠٧).

ابن موسى الحنفي رحمه الله (ت٨٠٣ هـ) حيثُ قال: «وكان تطويلُ كتابه بكثرة تطريقه[١] الأحاديث وتدقيق الكلام فيه حرصاً على التناهي في البيان على غير ترتيب ونظامٍ، لم يتوخَّ فيه ضمَّ بابٍ إلى شَكْله ولا إلحاقَ نوعٍ بجنسه، فتجد أحاديث الوضوء متفرقةً من أول الديوان إلى آخره، وكذلك أحاديث الصلاة والصيام وسائر الشرائع والأحكام، تكاد أن لا تجدَ فيه حديثين متَّصلين من نوعٍ واحد، فصارت بذلك فوائدُه ولطائفه منتشرةً متشتتة فيه، يعسُر استخراجُها منه، إن أراد طالبٌ أن يقفَ على معنىً بعينه لم يجد ما يستدل به على موضعه إلا بعد تصفُّح جميع الكتاب، وإن ذهبَ ذاهبٌ إلى تحصيل بعض أنواعه افتقر في ذلك إلى تحفُّظ جميع الأبواب»[٢].

وذكر السخاوي رحمه الله أنَّ الكتاب «غير مستغنٍ عن الترتيب والتهذيب»[٣]، وللكتاب فهارسُ لأحاديثه وأسماءِ أبوابه تُعِين على تخفيفِ هذه العقبة.

ومما عِيبَ به الكتابُ؛ أنَّ الطحاويَّ لم يميِّز مسائلَ مختلف الحديث عن مسائل المشكل[٤] وإن كان عُنوانُ كتابِ الطحاوي مطابقاً لمضمونه، خلافاً لابن قتيبة الذي عُنوان كتابه أخصُّ من مضمونه، وسبقَ أنَّ هذا إيرادٌ في غير محلِّه[٥].

ويجدر الإشارة إلى أنَّ لبدر الدين العيني شرحاً على كتاب مشكل الآثار للطحاوي، وقد أشار إلى هذا الشرح المناوي، وقال بأنَّ العينيَّ «أفادَ فيه، وأجاد»[٦].

---

(١) مرادُه بهذه العبارة أنَّ الطَّحَاويَّ يُسنِدُ الأحاديثَ التي يذكرُها، ويُكثِر من ذكر طرقها.

(٢) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١/ ٣).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٦٦) وقد قامت دار بلنسية بإخراج الكتاب مرتَّباً على أبواب العلم، وطُبع في عشر مجلدات مع الفهارس عام (١٤٢٠هـ) بعنوان: (تحفة الأخيار في ترتيب مشكِل الآثار).

(٤) ينظر: أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين للشيخ الدبيخي (١/ ٣٢).

(٥) مشكل الآثار (١/ ٤٣٠، ٥٤٣) و(٢/ ٥٧٣)، وينظر: (ص٦٤) من هذا الكتاب.

(٦) اليواقيت والدرر (١/ ٤٦٤).

ويعاب أيضاً بإيراده بعض الأحاديث الضعيفة جداً، وتكلُّفه الجوابَ عنها، وبيان معناها، مع عدم بيان ضعفها، مع ظهوره(١)!

وأختم بذكر كتاب آخر للإمام الطحاوي؛ وهو مرجعٌ مهمٌّ في مختلف الحديث، وإن كان دون مشكل الآثار في صلته بالمختلف؛ وهو: "**شرح معاني الآثار**" فهو كتابٌ نفيس في بابه، وأمثلة المختلف فيه كثيرة.

وفيه يقول العلامة الصنعاني عقب ذكر كتابه "**مشكل الآثار**": «وألَّفَ معاني الآثار، وفيها من هذا شيءٌ كثير»(٢)، وهو من الكتب الجديرة بالدراسة.

٥) الاعتبارُ في الناسخ والمنسوخ من الآثار، للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي رحمه الله (ت٥٨٤ هـ):

الكلامُ عن هذا الكتاب يُشبه الكلامَ عن كتاب أبي بكر الأثرم، فظاهرُه أنه خاصٌ بالناسخ والمنسوخ من الأحاديث المختلفة، وليس هذا الظاهرُ مطابقاً لمضمون الكتاب.

وهذا الكتاب مرتَّبٌ على كتب الفقه وأبوابه، فقد بدأه مصنِّفُه بكتاب الطهارة، ثم الصلاة، ثم الزكاة، وهكذا؛ ثم يقسم كلَّ كتابٍ إلى أبواب، فيذكرُ البابَ، ثم يذكر بعض الأحاديث التي خُولِفت، فيسوقُها بإسناده، ثم يذكر مَنْ ذهب إلى العملِ بتلكَ الأحاديث -إن كان هناك مَنْ عمل بها- ثم يذكر مَنْ خالف في ذلك، ثم أدلتَهم على عدم العمل بظاهر الأحاديث التي بدأ بها، ويُبدي رأيَه في كثيرٍ من المواطن، فيختارُ القولَ بالنسخ أحياناً(٣) ويختار القولَ بالجمع في مواضع(٤)، والترجيح في مواضع أخرى(٥)، ويورد نقولاً عن جملة من العلماء السابقين رحمة الله عليهم أجمعين.

---

(١) مشكل الأحاديث (١/ ١٦٦، ١٦٧). وينظر: تكميل النفع بما لم يثبت فيه وقفٌ ولا رفع (ص٣٦).

(٢) توضيح الأفكار (٢/ ٤٢٦).

(٣) وهو الأصل، وله أمثلةٌ كثيرة، لذا لم أمثِّل له هنا.

(٤) يُنظر: (١ / ٢١٤، ٢٦٤،٤٣٠) و (٢ / ٥٧٣، ٥٩٩، ٨٣٠).

(٥) يُنظر: (١ / ٢٦٤، ٢٧٦، ٣٣٦، ٤٩٠) و(٢/ ٨٣٥).

وفي الكتاب فوائدُ حديثيةٌ جمة؛ كالكلام عن الرواة[١]، ونقد الأحاديث[٢]، وذكرٌ لضوابط في مختلف الحديث[٣]، وذكر خلاف العلماء في جملة من المسائل[٤].

ووضع الإمام الحازمي لكتابه مقدمة غزيرة الفوائد؛ بيَّن فيها مسالكِ دفعِ الاختلاف عن الأحاديث النبوية، والكلام عن أوجه الترجيح، وتعريف النسخ وشروطه[٥].

هذا ما أمكن الوقوفُ عليه من الكتب المصنَّفة في مختلِف الحديث أو مشكِله، وإنما أوردتُ هنا نُبذةً يسيرة، على أنَّ ثمةَ كتباً أخرى في ناسخ الحديث ومنسوخه يمكن أن يُفادَ منها في علم مختلِف الحديث، ككتاب ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان ابن شاهين البغدادي (ت٣٨٥ هـ)، والناسخ والمنسوخ من الحديث لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي البغدادي، (ت٥٩٧ هـ)، وكتاب رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار لأبي إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري (٧٣٢هـ)، يضاف إلى ذلك جملة من كتب الفقه التي عُنيت بإيراد الأحاديث التي يُحتج بها في مسائل الفقه؛ فإنَّ فيها إثراءً لهذا العلم؛ ومن ذلك: كتاب "التبصرة" في الفقه المالكي، لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي، والمغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، والتجريد في الفقه الحنفي للقُدُوري.

وأُنبِّه إلى وجودِ دراسة علمية لا بأس بها لكتب الأئمة الثلاثة؛ الشافعيِّ وابنِ قُتيبة والطحاوي؛ قدَّمها الدكتور أسامة خياط ضمن رسالته: (مختلِفُ الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء).

وما زالت هذه الكتبُ كلُّها بحاجةٍ إلى دراسةٍ أوسعَ لاستخراجِ ما فيها من ضوابط مختلف الحديث، وللوقوف على ما تميَّز به كلٌّ منها.

* * * * *

---

(١) يُنظر: (١/ ٢١٥، ٢٢٥، ٢٣٠، ٣٧٨-، ٤٦٣) و (٢/ ٦٠٢، ٦٦٧).

(٢) يُنظر: (١/ ٢٦٣، ٢٧٣، ٢٧٧، ٣٨٤، ٤٩٠، ٤١٩) و(٢/ ٦٠٢، ٦٧٨، ٧٢٦، ٨١١).

(٣) يُنظر: (١/ ١٩٠، ٢٧٦، ٢٨٨) و (٢/ ٦٠٧، ٧٧٧، ٧٨٠، ٨٣٠).

(٤) يُنظر: (١/ ٢٨٦).

(٥) يُنظر: (١ / ١١٣- ١٧٩).

الفصل الثاني:

الحالُ التي يتحقق عندها الاختلاف بين الأحاديث، والتعريفُ بمسالك أهل العلم في دفعه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الحال التي يتحقق عندها الاختلاف بين الأحاديث.

المبحث الثاني: التعريف بمسالك أهل العلم في دفع الاختلاف عن الأحاديث.

المبحثُ الأول
الحالُ التي يتحقق عندَها الاختلاف بين الأحاديث

لا اختلافَ بين النصوص الشرعية، ولا يمكن تعارضها في حقيقة الأمر؛ بحيث تصدر عن الله تعالى أو رسوله ﷺ متعارضة؛ سواء أكانت -بالنسبة للناظر- قطعيَّةَ الدلالة أم ظنيَّةً أم مختلِفة، لأنَّ هذا نقصٌ يُنزَّه الشارع عنه، ولذا يقولُ الله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ومفهومُ الآية يدلُّ على نفي الاختلاف عن النصوص الشرعية، من القرآن أو السنة الصحيحة.

ومعلومٌ أن التناقض من أمارات العجز، والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك.

يقول الإمام الطبري: «أفلا يتدبر المبيِّتون غيرَ الذي تقول لهم يا محمد، كتابَ الله؛ فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك، وأن الذي أتيتَهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضهم بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبانَ بعضه عن فساد بعض»(١).

فالاختلافُ الحقيقيُّ يلزمُ منه الكذبُ والعَبَث، أو الذهولُ والنسيان، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤].

وقد صرَّح كثيرٌ من أهل العلم بأنَّ نصوصَ الشريعة لا يدخلها الاختلاف؛ كالإمام الشافعي، وأبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة (ت٣١١ هـ)، وأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (ت٣١١ هـ)، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ٢٥١).

البغدادي المعروف بالخطيب (ت٤٦٣ هـ)، وابن حزم، وابن القيِّم، وأبي إسحاق الشاطبي، وغيرهم كثير.

وفيما يلي جملةٌ من أقوالهم[(١)]:

قال الإمام الشافعي: «فأما المختلِفة[(٢)] التي لا دلالةَ معها على أيِّها ناسخ، ولا أيِّها منسوخ، فكلُّ أمره مُوتَفِقٌ[(٣)] صحيح، لا اختلافَ فيه»[(٤)]، وقال أيضاً: «ولم نجد عنه حديثين مختلِفَين إلا ولهما مَخرَج»[(٥)]، وقال أيضاً: «لا يصح عن النبي ﷺ أبداً حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يُثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير؛ إلا على وجه النسخ، وإن لم نجده»[(٦)]، وقال أيضاً: «لا يُنسَب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهٌ يمضيان معاً»[(٧)]، وقال أيضاً: «ولا نجعل عن رسول الله ﷺ حديثين مختلفين أبداً؛ إذا وجد السبيل إلى أن يكونا مستعملَين، فلا نعطل واحداً منهما، لأن علينا في كلِّ ما علينا في صاحبه، ولا نجعل المختلِف إلا فيما لا يجوز أن يستعمل أبداً إلا بطرح صاحبه»[(٨)].

---

(١) اكتفيت بذكر جملة من أدلة نفي التعارض بين النصوص الشرعية؛ ضمن النقول الآتية، ولم أرَ إفرادَها بالذكر.

(٢) أي: الأحاديث المختلِفة.

(٣) سبق نقل تعليق العلامة أحمد شاكر على هذه اللفظة في (ص٥٤).

(٤) الرسالة (١/ ٩٢).

(٥) المصدر السابق (١/ ٩٤).

(٦) البحر المحيط (٤/ ٤١١)، وذكرَ أنَّ هذا القولَ نقله أبو بكر الصَّيْرفيُّ -وهو أحدُ شُرَّاح الرسالة- عن الشافعي. ويُنظر: إرشاد الفحول (٢/ ١١٢٣)، ومثل هذا المعنى مذكورٌ في الرسالة للشافعي (١/ ٩٤).

(٧) الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر (ص٣٤٢).

(٨) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٧٢).

وقال أبو بكر ابنُ خزيمة: «لا أعرف أنه رُوي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأتِ به حتى أُؤَلِّف بينهما»(١).

وقال أبو بكر الخلال: «لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه، ليس مع أحدهما ترجيحٌ يُقدَّم به، فأحدُ المتعارضين باطل: إما لكذب الناقل، أو خطئه بوجهٍ ما في النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ»(٢).

وقال أبو جعفر الطحاويُّ مبيِّناً ما يلزم الناظر في سنة النبيِّ ﷺ: «والواجب على ذوي اللبِّ أن يعقلوا عن رسول الله ﷺ ما يخاطب به أمته، فإنه إنما يخاطبهم به ليوقفهم على حدود دينهم، وعلى الآداب التي يستعملونها فيه، وعلى الأحكام التي يحكمون بها فيه، وأنْ يعلمَ أنه لا تَضَادَّ فيها، وأنَّ كلَّ معنىً منها يخاطبُهم به يخالفُ ألفاظُه فيه الألفاظَ التي قد كان خاطبَهم فيما قبله من جنس ذلك المعنى، وأن يطلبوا ما في كلِّ واحدٍ من ذَينك المعنيَين إذا وقعَ في قلوبهم أنَّ في ذلك تَضَادّاً أو خِلافاً؛ فإنهم يجدونه بخلاف ما ظَنُّوه فيه، وإنْ خَفِيَ ذلك على بعضهم فإنما هو لتقصير عِلْمِه عنه، لا لأنَّ فيه ما ظنَّه من تَضَادٍّ أو خِلاف؛ لأنَّ ما تولاه الله بخلاف ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]...»(٣).

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي (٢/ ٥٥٨) ولعل قولَ ابن خزيمة مرويٌّ بالمعنى، وإلا فقد يصح إسناد الحديث؛ ويكون متنه معلولاً بالشذوذ، أو غيره من العلل المؤثرة.

(٢) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٦٩) والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١٤١) وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٦١٧) وبمعناه في: العُدَّة للقاضي أبي يعلى (٥/ ١٥٣٧) والمسودة لآل تيميَّة (١/ ٦٠٠). وينظر أيضاً: العدة (٣/ ١٠١٩).

(٣) مشكل الأحاديث (١/ ١٥٩).

وقال أبو بكر الباقلاني: «فكلُّ خبرين عُلِم أن النبي ﷺ تكلم بهما؛ فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه؛ وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأن معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمرٍ ونهيٍ وغير ذلك؛ أن يكون موجَب أحدهما نافياً لموجَب الآخر، وذلك يُبطل التكليف إن كان أمراً ونهياً وإباحة وحظراً، أو يوجب كونَ أحدهما صدقاً والآخر كذباً؛ إن كانا خبرين، والنبيُّ ﷺ منزَّهٌ عن ذلك أجمع، ومعصومٌ منه باتفاق الأمة..»[1].

وقال الخطيب البغدادي: «وليس في نص القرآن ولا نص الحديث عن رسول الله ﷺ تعارض، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء- ٨٢]، وقال مخبِراً عن نبيِّه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] فأخبر أنه لا اختلافَ في شيءٍ من القرآن، وأنَّ كلامَ نبيِّه وحيٌ من عنده، فدلَّ ذلك على أنَّ كلَّه متفق، وأن جميعَه مضافٌ بعضُه إلى بعض، ومبنيٌّ بعضُه على بعض؛ إما بعطف، أو استثناء، أو غير ذلك مما قدَّمنا...»[2].

وقال ابن عبدالبر عن الأخبار المرويَّة عن النبيِّ ﷺ: «وغيرُ جائزٍ حملُ أخباره[3] -إذا صحَّت عنه- على التناقض عند أهل الإسلام، لأنه لا يجوز فيها النسخ»[4]، وقال: «وإذا احتمل ألا يكون مخالفاً له فليس لنا أن نجعله مخالفاً، وعلينا أن نستعملَ الخبرين ما

---

(١) الكفاية (٢/ ٥٥٨).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٥).

(٣) ليس المراد بالخبر هنا الحديث، وإنما المراد به ما هو أخص من ذلك؛ وهو ما يقابل الإنشاء، بدليل قوله في خاتمة النص المنقول: «لأنه لا يجوز فيها النسخ»، والإنشاءُ يجوز فيه النسخ، وقد نصَّ الإمام ابن عبدالبر -وغيرُه- في مواضع على أنَّ الخبر لا يدخله النسخ.

(٤) التمهيد (٦/ ٣٩٣).

أمكنَ استعمالهما»[١]، وقال أيضاً: «وإنما المتعارضُ والمتضادُّ المتنافي؛ الذي لا يَثبتُ بعضُه إلا بنفي بعض، وإنما هذا من باب المجمل والمفسَّر، ومن باب العموم والخصوص»[٢]، وقال أيضاً: «...ولكلٍّ واحد من الخبرين وجهٌ، فلامعنى أن يجعلا متعارضين، لأنَّ من شأن أهل العلم ألا يجعلوا شيئاً من القرآن ولا من السنة معارِضاً لشيءٍ منها ما وجدوا إلى استعمالها وتخريج الوجوه لها سبيلاً»[٣]، وقد يُفهَم من كلامه هذا إخراجه تعارض الأحاديث بالعموم والخصوص أو الإجمال والتفسير من مختلف الحديث، وليس هذا الفهم مراداً؛ بل هي داخلةٌ عنده في المختلِف؛ لكنه اختلافٌ في ذهن الناظر، يزول بعد النظر والبحث، ويدلُّ لهذا كلامُه في مواطنَ كثيرة ينصُّ فيها على اختلاف الآثار، مع أنَّ اختلافَها إنما هو من باب العموم والخصوص[٤].

فمرادُه بالاختلاف المنفيِّ في النصوص المنقولة عنه سابقاً التعارض الحقيقي، ولذا قال: «وإنما المتعارِضُ والمتَضَادُّ المتنافي؛ الذي لا يَثبتُ بعضُه إلا بنفي بعض»، ويزيد هذا بياناً قوله رحمه الله: «ومُحَالٌ أن ينهاهم عما سنَّ لهم»[٥]، فلا يمكن أن يتَوَارَدَ النهيُ والطلب على محلٍّ واحد في وقت واحد، وقال أيضاً: «وفيه أنَّ الآخِرَ من أمر رسول الله ﷺ ناسخٌ لما تَقَدَّمَه؛ إذا لم يمكن استعماله وصَحَّ تَعَارُضُه»[٦]، فإنَّ قولَه: «إذا لم يمكن استعماله، وصحَّ تَعَارُضُه» يدلُّ على أنَّ ما أمكنَ استعماله لم يصحَّ تعارُضُه، وقال -معلِّلاً

---

(١) التمهيد (٤/ ١٦٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (١٩/ ٤٧).

(٤) المصدر السابق (٨/ ٢٠٧) و (١٥/ ٣٠٠).

(٥) المصدر السابق (٩/ ٢٢١).

(٦) المصدر السابق (٣/ ٢١٦).

عدمَ وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث-: «لأنَّ التعارضَ في الآثار إنما يصحُّ إذا لم يمكن استعمالُ أحدهما إلا بنفي الآخر»(١)، فذكر أنَّ التعارض إنما يصحُّ إذا لم يمكن الجمع، وهذا يفيد أنَّ هناك تعارضاً غيرَ صحيح، أي: غيرَ حقيقي، وإنما ظنَّه الناظر في أول الأمر تعارضاً؛ ثم زال بعد البحث والتأمُّل.

والتعارض المثبَت في كلام الإمام ابن عبدالبر هو التعارض الذي لا يمكن معه العمل بالحديثين كليهما، بل لابد من ترك أحدهما، وهذا المعنى للتعارض ليس هو التعارض المنفيُّ بإجماع المسلمين؛ فإن التعارض المنفيَّ إجماعاً هو صدور التعارض عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ.

وسيأتي ذكر أقسام التعارض بما يعين على فهم كلام أهل العلم في هذه المسألة.

وقال ابنُ حزم: «ويبيِّن صحةَ ما قلنا؛ من أنه لا تَعارض بين شيء من نصوص القرآن ونصوص كلام النبيِّ ﷺ وما نُقل من أفعاله؛ قولُ الله عز وجل مخبراً عن رسوله عليه السلام: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب-٢١]، وقال مخبِراً عن نبيِّه ﷺ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فأخبر عز وجل أن كلامَ نبيِّه ﷺ وحيٌ من عنده كالقرآن في أنه وحي، وفي أنه كلٌّ من عند الله عز وجل، وأخبرنا تعالى أنه راضٍ عن أفعال نبيِّه ﷺ، وأنه موفَّقٌ لمراد ربه تعالى فيها؛ لترغيبه عز وجل في الائتساء به عليه السلام، فلما صَحَّ أنَّ كل ذلك من عند الله تعالى، ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلافَ فيما كان من عنده تعالى؛ صَحَّ أنه لا تعارضَ ولا اختلافَ في شيءٍ من القرآن والحديث

---

(١) التمهيد (١١/ ٨٦).

الصحيح، وأنه كلَّه مُتَّفِقٌ -كما قلنا- ضرورةً»[١]، وقال أيضاً: «فصلٌ: فيما ادَّعاه قومٌ من تعارض النصوص...» [٢]، ثم أشار إلى أنَّ النصَّين إنما يتعارضان في ظنِّ الناظر، لا في حقيقة الأمر[٣].

ونقل شيخ الإسلام ابن تيميَّة قول أبي بكر الخلال المذكور سابقاً، وعزاه إلى القاضي أبي يعلى، وأقرَّه[٤].

وقال ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الأدلة القطعية؛ لوجوب وجود مدلولاتها؛ وهو محالٌ، وكذلك الأدلة الظنية عندنا»[٥].

وقال ابنُ القيِّم: «لا تَعارُضَ بحمد الله بين أحاديثه[٦] الصحيحة... وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كلِّ وجهٍ، ليس أحدُهما ناسخاً للآخر؛ فهذا لا يوجَدُ أصلاً، ومَعاذَ الله أن يُوجَدَ في كلام الصادق المصدوق الذي لا يَخرُجُ من بين شفتيه إلا الحقُّ، والآفةُ من التقصير في معرفة المنقول، والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القُصُور في فهم مُراده، وحَمْلِ كلامِه على غيرِ ما عَنَاهُ به، أو منهما معاً، ومن ها هنا وقعَ من الاختلاف والفساد ما وقعَ»[٧]، وقال أيضاً: «فصلواتُ الله وسلامُه على مَنْ يُصدِّقُ كلامُه

---

(١) الإحكام (١/ ١٧٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٦١).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٦٢) ويُنظر: (١/ ١٧٤، ١٧٥) والفِصَل في الملل والنِّحَل له أيضاً (٤/ ٤٧).

(٤) المسوَّدة لآل تيميَّة (١/ ٦٠٠).

(٥) المسودة (٢/ ٨٢٥).

(٦) عليه الصلاة والسلام.

(٧) زاد المعاد (٤/ ١٤٩-).

بعضُه بعضاً، ويشهدُ بعضُه لبعض، فالاختلافُ والإشكالُ والاشتباه إنما هو في الأفهامِ، لا فيما خرجَ من بين شفتَيه من الكلام»[١].

وذكر الإمام الشاطبي جملة من الأدلة على نفي التعارض عن نصوص الشريعة، فبدأ بأدلة القرآن؛ فقال: «من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتَّة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال.

وفي القرآن: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ..﴾ [النساء: ٥٩]، وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإنه ردَّ المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع لاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه مايقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل...»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تجويزُ أن يأتيَ دليلان متعارضان، فإن أرادَ الذاهبون إلى ذلك؛ التعارضَ في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمرُ على ما قالوه جائزٌ، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويزَ ذلك في نفس الأمر فهذا لا ينتحله مَنْ يفهمُ الشريعة، لورود ما تقدَّم من الأدلة عليه، ولا أظنُّ أنَّ أحداً منهم يقوله»[٣].

وقال أيضاً: «كلُّ من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلَّتُها عنده لا تكادُ تتعارض... لأنَّ الشريعةَ لا تَعَارُضَ فيها البتَّة»[٤]، ثم قال: «ولذلك لا تجد البتَّة دليلين أجمع المسلمون على

---

(١) مفتاح دار السعادة (٣/ ٣٨٣) ويُنظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣٣٦).

(٢) الموافقات (٥/ ٥٩-٦٤).

(٣) الموافقات (٥/ ٧٣). وينظر: الاعتصام (٢/ ٥٥-).

(٤) الموافقات (٥/ ٣٤١- ٣٤٢).

تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[١].

فهذه الأقوالُ وغيرُها تفيد نفي التعارض -في حقيقة الأمر- بين النصوص الشرعية الثابتة، بمعنى: أنه يستحيل صدور التعارض عن الله تعالى، أو رسوله ﷺ.

ومحل التعارض بين النصوص الشرعية لم يحرَّر فيه النزاع في عامة كتب الأصول[٢] ويمكن أن يقسَّم التعارض إلى ثلاثة أقسام تعين على حل كثير من الإشكالات في هذه المسألة[٣]:

القسم الأول: التعارض الحقيقي الذي يعني صدور التعارض عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ:

وهذا القسم منفيٌّ بلاشك، سواء أكان الدليلان -بالنسبة لنا- قطعيَّين أم ظنيَّين، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ينقض هذا التفريق، إذ يدلُّ بمفهومه على عدم وقوع الاختلاف بين الأدلة الشرعية في حقيقة الأمر، دون تفريقٍ بين قطعيِّ الدلالة وظنيِّها فإن القطعيَّة والظنيَّة ليست وصفاً للدليل نفسه، وإنما هي وصفٌ للناظر المستدِل، وما قام بقلبه من العلم واليقين، وهذا يختلف

---

(١) الموضع السابق. ويُنظر: الموافقات (٣/ ٢٨٨) و(٥/ ١١٣) ومسلَّم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩) واللمع (ص٧٤) وتعليق المطيعي على نهاية السول (٤/ ٤٣٣-٤٣٥، ٤٤٧) والمسوَّدة (١/ ٦٠٠) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٧).

(٢) تكلم عن ذلك عامة الأصوليين، وسأقتصر على بعض الدراسات المعاصرة التي جمعت كلام أهل العلم في هذه المسألة: التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٤١ - ٧٥) ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١/ ٣١٣-٣٤٨) والقطع والظن عند الأصوليين للدكتور سعد الشثري (٢/ ٦٤٢- ٦٥١) وضوابط الترجيح لِبَنْيُونس الولي (ص٧١- ١٠٨) وغيرها.

(٣) ينظر: الإبهاج للسبكي (٧/ ٢٧٥١).

بحسب الأدلة التي وقف عليها الناظر، وقدرته على الاستدلال، والناس متفاوتون في ذلك تفاوتاً عظيماً.

وعلى هذا القسم تُحمَل الإجماعاتُ المحكيَّة في نفي التعارض في نفس الأمر.

القسم الثاني: التعارضُ الحقيقيُّ الذي يعني وقوعَ التعارض بين النصوص في الواقع؛ لا باعتبار صدورها عن الله تعالى أو رسوله ﷺ:

بأن يكون الدليلان متعارضين حقيقة؛ بحيث يتعذر الجمع بينهما، كأن يكون أحدهما صحيحاً ثابتاً، والآخر خطأ من الراوي، أو نحو ذلك؛ فهذا واقعٌ بلا شك، ويصح أن يقال عنه إنه تعارضٌ في نفس الأمر؛ من جهة أن الأدلة نفسَها تعارضت، وليس مجرد تعارض وارد على ذهن الناظر، لأن أحد الدليلين تبيَّن أنه وهمٌ لم يصدر عن النبي ﷺ.

وعلى هذا يُحمل كلام من أثبتَ وقوع التعارض الذي لا يمكن معه الجمع بين النصوص؛ وإنما يُسلك فيه مسلك النسخ أو الترجيح، كما في كلام الإمام ابن عبدالبر وغيره.

القسم الثالث: التعارضُ الظاهريُّ الذي يرد على ذهن الناظر ابتداءً، ثم لا يلبث أن يزول بعد البحث والتأمل:

وهذا القسم يقع في الأدلة قطعيَّة الدلالة، ويقع كذلك في الأدلة ظنيَّة الدلالة، ولا محذور في ذلك، لأن الاختلاف هنا واردٌ على ذهن الناظر، لا على النصوص نفسها، فهو اختلافٌ ظاهريٌّ، وليس حقيقياً، فلا إشكال في وروده على الأدلة القطعية.

فإن قيل: كيف يمكن الاختلافُ الظاهريُّ بين الأدلة قطعيَّة الدلالة، إذ لو كانت قطعيَّةً لما وقعَ بينها اختلاف؟

فيُجابُ: بأنَّ القطعَ على مراتبَ متفاوتة، بعضها أقوى من بعضٍ -على الصحيح- وليس مرتبة واحدة، فالقطعُ والظن ليس صفة ملازمة للقول، وإنما هو صفةٌ للناظر المستدِل، وهذا يختلف بحسب ما عند الناظر من العلم بالأدلة، وبحسب قُدرته على

الاستدلال، والناسُ يتفاوتون في هذا كثيراً، ولذا فالقطعُ والظنُّ أمرٌ نسبيٌّ في أحيان كثيرة[١].

وبهذا يتبيَّن أنَّ التعارض الحقيقيَّ منفيٌّ عن نصوص الشريعة، بخلاف التعارض الظاهري الذي يَرِدُ على ذهن المجتهد.

ولهذا الاختلاف الظاهريِّ ضابطان رئيسان، كان للإمام ابن عبد البر منهما موقفٌ واضح، وهما:

الضابطُ الأول: أن يكون الحديثان المختلِفان صالحين للاحتجاج، فإن كان أحدُهما ضعيفاً فإنه يُستبعَد، ولا يُعارَضُ به الحديثُ الصحيح:

وأشار إلى هذا الضابط الإمام الشافعي بقوله: «لا يصح عن النبي ﷺ أبداً حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يُثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير؛ إلا على وجه النسخ، وإن لم نجده»[٢].

ويُفهَم منه إمكانُ وجود حديثين متعارضين ينفي أحدهما ما يثبته الآخر، إذا كان أحدهما صحيحاً، والآخر غيرَ صحيح.

وهذا المفهوم وإن لم يكن صريحاً في اشتراط الشافعي صحة الحديثين المتعارضين؛ إلا أنه يعتضد بنصِّ الشافعي على أنه لا يُحتج إلا بالحديث الثابت، هذا عند عدم المخالفة - كما يدل عليه سياقُ كلامه- فكيف إذا كان الحديث ضعيفاً؛ ومخالفاً لحديث آخر ثابت!

---

(١) فتاوى ابن تيميَّة (٧/ ٥٦٤) و (١٩/ ٢١١) والرد على المنطقيين (ص١٣). وسيأتي الكلام عن نسبيَّة القطع والظن، وذكر إحالات أخرى مهمة في: (ص١٢٩، ١٣٠).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٤١١) وسبق أنَّ هذا القولَ نقله أبو بكر الصَّيْرفيُّ -وهو أحدُ شُرَّاح الرسالة- عن الشافعي، ويُنظر: إرشاد الفحول (٢/ ١١٢٣) ومثل هذا المعنى مذكورٌ في الرسالة للشافعي (١/ ٩٤).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «لا يُقبل إلا حديثٌ ثابت، كما لا يُقبَل من الشهود إلا مَنْ عُرِفَ عَدْلُه، فإذا كان الحديثُ مجهولاً أو مرغوباً عمَّن حمَلَه كان كما لم يأتِ؛ لأنه ليس بثابت»[(١)]، وكذا قولُه: «إذا تكافأت الأحاديثُ فأصحُّها إسناداً أولاها»[(٢)]، ومثَّل الخطيبُ البغدادي لقول الشافعي هذا بتعارض حديث: (لا صلاةَ لمن لم يقرأْ بفاتحةِ الكتاب)[(٣)] مع حديث: (مَنْ صلى خلفَ إمامٍ؛ فإنَّ قراءَة الإمام له قراءة)[(٤)]، وبيَّن أنَّ الحديثَ الأول ثابتٌ، والثاني ضعيف، ثم ذكر سببَ ضعفه؛ ثم قال: «فلا تَثبتُ بالحديث حجةٌ، لأنه مرسل».

وذكر الشافعي أن بعض أهل العلم أورد حديثاً يخالف حديث المصرَّاة، فقال له الشافعي: أثابتٌ هو؟ قال: لا! فقال له الشافعي: «ما لا يثبت مثله فليس بحجة لأحد، ولا عليه»[(٥)].

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٤١) والفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٢٩٢).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥٦) ومسلم في صحيحه (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) أخرجه ابنُ ماجه في سننه (٨٥٠) والدارقطني في سننه (١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٦، ١٢٤١، ١٢٥٣، ١٥٠١) والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ١٥٩-) وأحمد في المسند (١٤٦٤٣) والطحاوي في شرح معاني الآثار(١/ ١٢٨) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٥٤٤) وغيرهم من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، ووقع فيه اضطراب على أوجهٍ عدة، وصحَّح الدارقطنيُّ والبيهقيُّ وقفَه على جابر، وله شواهدُ ضعيفة عن جمعٍ من الصحابة، يُنظر: نصب الراية للزيلعي (٢/ ٧- ١٤) والإرواء للألباني (٢/ ٢٦٨- ٢٧٩) وتخريج الفريق العلمي في مؤسسة الرسالة للمسند (١٤٦٤٣).

(٥) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٧٨). وينظر المصدر نفسه (١٠/ ١٦٢، ١٦٧، ٢١٦).

وقال الإمام أبو بكر الأثرم: «فاختلفت هذه الأحاديث في ظاهرها، وليست كذلك؛ لأن لها وجوهاً عند من فهمها..إلا أنه ربما جاء الحديث الضعيف؛ فذاك مما لا يُعتدُّ به»(١).

وكذلك قول الإمام ابن خزيمة رحمه الله: «لا أعرف أنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادان،فمن كان عنده فليأتِ به حتى أُؤَلِّف بينهما»(٢).

ومفهومه أنه يمكن أن يتعارض حديثان أحدهما -أو كلاهما- ضعيف.

وقال الإمام الطحاوي في النص الذي سبق نقله(٣) وفيه: «وإني نظرتُ في الآثار المرويَّة عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نَقَلها ذوو التثبُّتِ فيها والأمانةِ عليها وحُسنِ الأداء لها...».

وهذا اشتراطٌ منه لصحة الأحاديث التي تدخل تحت علم مشكل الحديث، والمختلِفُ عند الطحاوي جزءٌ من المشكل(٤).

وكذلك الإمام ابن عبدالبر؛ فقد نصَّ في مواطنَ عدة على أنَّ الحديثَ الضعيفَ لا يمكن جعلُه معارِضاً للحديث الصحيح، بل يُرَدُّ الضعيف، ويُعمَلُ بالصحيح(٥)، بل

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه (ص١٣٧).

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي (٢/ ٥٥٨) ولعل قولَ ابن خزيمة مرويٌّ بالمعنى، وإلا فقد يصح إسناد الحديث ويكون متنه معلولاً بالشذوذ، أو غيره من العلل المؤثرة، وسبق التنبيه على ذلك.

(٣) في (ص٤٢) ومن أمثلة ذلك في كتابه: مشكل الأحاديث: (١/ ٢٥٣) و(٩/ ٧٥) و(١٢/ ١٧٧) وغيرها.

(٤) كما سبق بيان هذا في (ص٦١، ٧٤-٧٧).

(٥) يُنظر: التمهيد (٢/ ٢٣، ٦٤، ١٦٣، ١٦٤) و(٣/ ٣١١) و(٦/ ٩٦) و(٩/ ١١١، ١١٢) و(١٠/ ٦٠، ٦١، ١٢٥، ١٢٦) و(١٢/ ١٢١، ١٦٦) و(١٥/ ١٧٤، ٢٢٨، ٢٢٩) و(١٧/ ١١٤، ٢٢٨، ٣٥١، ٣٦١) و(١٨/ ١٧٩) و(١٩/ ١٢٠، ١٦٥) و(٢٠/ ٢٥٩، ٢٦٠) و(٢١/ ١١٣، ١١٤) و(٢٢/ ٩٤، ١٤٠،١٣٥، ١٤٢) و(٢٤/ ١٧٩، ٣٥٠)، والاستذكار (٨/ ١٨٢، ٢٠٨) و(١٦/ ٨٧-٨٩).

وجدتُ له ما يفيد أنَّ الحديثَ قد يكون مقبولاً صالحاً للاحتجاج؛ ومع ذلك لا يعتمدُ عليه، لتعلُّقه بأصلٍ يفتقر إثباتُه إلى أحاديثَ في المرتبة العليا من الصحة[١]، وإن كان خالفَ هذا المنهج في مواضع؛ حيث سلك مسلك الجمع بين حديثين؛ أحدهما صحيح والآخر ضعيف[٢]، ومعلومٌ أنَّ الجمع فرعٌ عن تحقق الاختلاف، فإذا كان رَحِمَهُ اللَّهُ يقرِّر أنَّ الضعيفَ لا يمكن جَعْلُه معارِضاً للصحيح؛ فلماذا يسلك مسلك الجمع في تلك الأمثلة!

قد يقال: إنه لم يتنبه لضعف تلك الأحاديث المخالفة.

وقد يقال: إنه ذكر الجمع في تلك المواضع على اعتبار صحة الحديث، أو كطريق إضافيٍّ لدفع الاختلاف في ذلك المثال.

وممن أشار إلى هذا الضابط الحافظُ ابنُ حجر، حيثُ قسَّم الحديثَ المقبولَ إلى قسمين:

الأول: ما سلِم من المعارَضة، وسمَّاه المحكَم.

الثاني: ما عورِض بمثله، وأمكن الجمع بينه وبين معارِضه، فهذا هو مختلف الحديث[٣].

---

(١) التمهيد (١٨/ ١٣٠).

(٢) التمهيد (٥/ ٥٥) و(١٤/ ١٦-١٨) -والمثال نفسه في الاستذكار (٢٠/ ٢٣٤، ٢٣٥)- ولكنه قيَّدَ الجمعَ في هذين المثالين بصحة الحديث المخالف.

ويُنظر أيضاً: التمهيد (٨/ ١٦٩، ١٧١) و(١٦/ ١٢) والمثال نفسه في الاستذكار (١٩/ ٢٠٠، ٢٠١) و(٢٠/ ١٤-١٦). وكذلك ينظر: التمهيد (١٧/ ١٦٥) و(١٨/ ١٧٣، ١٧٤) والمثال نفسه في الاستذكار (٨/ ٣٥٥، ٣٥٦).

وكذلك ينظر: التمهيد (٢٢/ ٣٦) و(٢٣/ ٦١).

وفي التمهيد (٥/ ٣) جمعٌ بين حديثين أحدهما ظاهر الضعف، إلا أنَّ هناك نصوصاً عامة مؤيِّدة لمعناه.

(٣) نزهة النظر (ص١٠٣) ويُنظر: شرح مُلا علي قاري على النزهة (ص٣٦١).

وبقطع النظر عن اشتراطه في المختلف إمكانَ الجمع -فهذا سبق الكلام عنه[١] - إلا أنَّ قولَه (بمثله) يدلُّ على اشتراط كونِ الأحاديث المختلِفة مقبولةً.

وقال السخاوي في شرحه لألفية العراقي: «"و"جملةُ الكلام فيه أنَّا نقول: "المتنُ" الصالحُ للحُجَّةِ "إن نافاهُ" بحسب الظاهر "مَتْنٌ آخرَ" مثله...»[٢].

فهذه نقولٌ عن جمعٍ من المحدِّثين تدلُّ على أنَّ من شرط اعتبار الاختلاف بين الأحاديث النبوية كونُ الأحاديث المختلِفة صحيحةً، ولا يلزم كونها على درجة واحدة من الصحة.

وقد نصَّ بعضُ الأصوليين على هذا الضابط، ومنهم سليمان بن عبد القوي الطوفي أبو الربيع الحنبلي (ت٧١٦ هـ)، حيثُ قال: «وبالجملة: فالنصَّان إما أنْ لا يصحَّ سندُهما؛ فلا اعتبارَ بهما، أو يصحَّ سندُ أحدِهما فقط، فلا اعتبار بالآخَر، فلا تعارُض، أو يصحَّ سندُهما، فإما ألا يتعارَضا فلا إشكال، أو يتعارضا، فإما أن يُمكن الجمع بينهما...»[٣]، ثم ذكر أوجهَ دفع التعارض من جمعٍ ثم نسخٍ ثم ترجيح.

واشترطَ بعضُ الأصوليين تساوي الحديثين المختلِفين في القوة، فلا تعارُض بين متواتر وآحاد؛ ولو كان الآحادُ صحيحاً[٤].

---

(١) ص٥٢، ٥٣.

(٢) فتح المغيث (٤/ ٦٦) ويُنظر: زاد المعاد لابن القيِّم (٤/ ١٤٩) وتوجيه النظر لطاهر الجزائري (١/ ٥١٨).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٨٨).

(٤) أصول السرخسي (٢/ ١٢) والفصول لأبي بكر الرازي (٣/ ١٧١) وكشف الأسرار (٣/ ٧٧) والتوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة (٢/ ١٠٢-) وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ١٠٢-) وإرشاد الفحول (٢/ ١١١٥).

والصحيحُ عدمُ اشتراط ذلك[١]؛ لأنَّ الحديثَ إذا ثبتَ فهو حُجَّة، فإن عارضَه حديثٌ آخر وجبَ التوفيقُ بينهما بوجه مقبول، وعدمُ اطِّراح أحدهما إلا عند عدم إمكان الجمع، وليس التفاوتُ في القوة مؤثِّراً ما دامَ أصلُ الحجيَّة ثابتاً[٢].

وأوجه الترجيح التي ذكرها أهلُ العلم[٣] تدلُّ على مراعاة هذا الضابط، وأنَّ الترجيحَ يكون بين قويٍّ وأقوى، ولعلهم لم يوردوا في الأوجه التي ذكروها ترجيحَ الحديث الصحيح على الحديث الضعيف؛ لكونه شرطاً معلوماً لأصل الاختلاف.

وأخيراً ألفتُ النظر إلى أنَّ الاختلافَ بين حديثين أحدهما صحيح والآخر ضعيف؛ قد يصحُّ إطلاقُ الاختلاف عليه، وإدخالُه ضمنَ مختلِف الحديث باعتبار حال الناظر فيهما ابتداءً، فإنَّ الناظرَ لأول وهلة يبدو له التعارض، وبعد البحث والتأمُّل يزول هذا التعارض ويندفع؛ عندما يتبيَّن صحة أحدَ الحديثين وضعف الآخر، ولهذا أمثلةٌ في كتب أهل العلم[٤].

الضابطُ الثاني: أن يكون بين الحديثين أو الأحاديث تَعَارُضٌ بالمعنى العام:

والمراد بذلك أن يدلَّ كلُّ واحد من الحديثين المختلِفَين -أو الأحاديث- على خلاف ما يدل عليه الآخر ولو من وجهٍ واحد، فيكون الحديثان متعارضين من ذلك الوجه.

---

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ١٣٦) والتقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج (٣/ ٣).

(٢) هذا هو الأصل، وقد تتوفر بعض القرائن القويَّة التي تعضدُ جانبَ الترجيح، وتوجبُ المصيرَ إلى الأرجح، ولو كان المرجوحُ صحيحاً، وسيأتي مزيد بيان لهذا في (ص١٦١-١٦٨)، وله أمثلةٌ أيضاً في كلام ابن عبدالبر في ص٥٥٣-٥٥٦، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٣-٥٦٩، ٥٨٠، ٥٨١.

(٣) العدة للقاضي أبي يعلى (٣/ ١٠١٩-١٠٥٦) والإحكام لابن حزم (١/ ١٧٩-٢٠٢) والاعتبار للحازمي (١/ ١٣١-١٦٠) والتقييد والإيضاح (٢/ ٨٤٦-٨٥٢) ووجوه الترجيح مذكورة في عامة مؤلفات أصول الفقه.

(٤) يُنظر شاهدُ هذا في مشكل الأحاديث: (١/ ٢٥٣) و(٢/ ٣٦٥-٣٦٩) و(٥/ ٤٠٣-٤٠٥، ٤٠٦-٤١٠) و(٩/ ٧٥) و(١٢/ ١٧٧).

وقد قال بعض الأصوليين في بيان معنى التعارض بأنه: تقابُل الحُجَّتين[١]، وعبَّر بعضُهم بالتضادِّ بين الحُكمَين[٢]، وقال الفتوحي: «التعارض: تقابل دليلين -ولو عامَّين- على سبيل الممانعة»[٣].

واشترطَ بعضُ الأصوليين -من الحنفية- اتحادَ الحديثين المختلِفَين في الوِحْدات الثمانية ليتحقق التناقضُ بينهما[٤]، والصحيح عدمُ اشتراط ذلك، لأنَّ التعارضَ محلَّ البحث هو التعارض الظاهريُّ الذي يَرِدُ على ذهن المجتهد، وليس التعارضَ الحقيقيَّ، وهذه الشروط إنما تُناسِبُ التعارض الحقيقي دون الظاهري[٥].

وقد سبق تقريرُ منع وقوع التعارض الحقيقيِّ بين النصوص الشرعية[٦] اللهم إلا أن يكون بين ناسخ ومنسوخ؛ بل إنَّ الناسخ والمنسوخ يمتنع وقوع التعارض الحقيقي بينهما، أو ما يُسمى (التناقض) لأنَّ من شروط التناقض اتحادُ الزمان، ومعلوم أنَّ زمنَ الناسخ مختلفٌ عن زمن المنسوخ، فانتفى التعارض الحقيقي، فكلٌّ من الناسخ والمنسوخ معمولٌ به في وقته[٧].

---

(١) شرح المنار لابن الملك (ص٢٢٦).

(٢) شرح المنار لابن عابدين (ص١٣٣).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥) وينظر: روضة الناظر (٣/ ١٠٢٩).

(٤) أصول السرخسي (٢/ ١٢) وكشف الأسرار (٣/ ٧٧).

وهذه الوحدات هي: "وحدة المحكوم عليه"، "وحدة المحكوم"، "وحدة الزمان"، "وحدة المكان"، "وحدة الإضافة"، "وحدة القوة والفعل"، "وحدة الكل والجزء"، "وحدة الشرط".

(٥) قاله ابنُ أمير الحاج في التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام (٣/ ٢، ٣) وأمير باد شاه في تيسير التحرير على تحرير ابن الهمام (٣/ ١٣٦) والزركشي في البحر المحيط (٦/ ١١١) طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

(٦) في (ص٨١-٨٩).

(٧) قاله الشيخ الشنقيطي في مذكرته في أصول الفقه (ص١٥٣).

وقد أشار إلى هذا الضابط الإمامُ الشافعي في كلامه المنقول سابقاً[(١)] وفيه: «لا يصحُّ عن النبي ﷺ أبداً حديثان صحيحان متضادان، ينفي أحدُهما ما يُثبته الآخرُ، من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير..».

فقوله: «من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير» يدلُّ على أنه يمكن أن يوجد حديثان صحيحان متضادان من جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير، وهذا يشير إلى التعارض بمعناه العام، وهو التعارض الذي يمكن دفعه.

ومما يدلُّ على اشتراط أهل العلم وجودَ التعارض في مختلف الحديث؛ قولُ أبي عبدالله محمد بن عبد الله الحاكم: «ذِكْرُ النوعِ التاسع والعشرين من علوم الحديث:

هذا النوعُ من هذه العلوم، معرفةُ سنن رسول الله ﷺ يُعارضها مثلُها، فيَحتجُّ أصحابُ المذاهب بأحدهما، وهما في الصحة والسُّقْم سِيَّان»[(٢)].

وهذا وصفٌ لمختلف الحديث، وهو وإن لم يصرِّح باسم (مختلف الحديث، أو اختلافه) إلا أنه وصفَه بما يتميَّز به.

وفي كلام ابن عبدالبر -في مواضع كثيرة- ما يدلُّ على هذا الضابط، حيث يذكر ما في الآثار من الاختلاف، ثم يذكر رأيه في دفع ذلك الاختلاف، وهو اختلافٌ ظاهري لا حقيقي، كما بيَّنتُ هذا سابقاً[(٣)].

وفي تعريف الإمام النووي لمختلِف الحديث بأنه الحديثُ الذي عارضَه ظاهراً مثلُه[(٤)] دلالةٌ على هذا الضابط، وكذا تعريف السخاوي بأنه اختلافُ مَدْلُول الأحاديث ظاهراً[(٥)].

---

(١) في (ص٨٢).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص١٥١).

(٣) في (ص٨٤-٨٦).

(٤) تقريب النووي (٢/ ٦٥١).

(٥) فتح المغيث (٤/ ٦٦).

وكذلك قول الشاطبي السابق[(١)]: «وأما تجويزُ أن يأتيَ دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارضَ في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمرُ على ما قالوه جائز».

وكذا قولُ الحافظ ابن حجر: «ثم المقبولُ إن سَلِمَ من المعارَضة فهو المحكم، وإن عُورِضَ بمثله؛ فإن أمكن الجمعُ فمختلف الحديث...»[(٢)].

وإنما ذكرتُ هذا الضابطَ من باب الحصر لضوابط الاختلاف بين الأحاديث، وإلا فهو معلومٌ، إذ كيف يحصل الاختلافُ من غير تعارض!

وأُنبِّه -كما سبق- إلى أنَّ بعضَ علماءِ أصول الفقه ذكروا شروط التعارض وأركانه، وفصَّلوا فيها، وذكروا لكلِّ شرط منها قيوداً، غيرَ أنهم لم يريدوا بذلك التعارضَ الظاهريَّ، وإنما أرادوا التعارض الحقيقي، ولذا اشترطوا في الحديثين المتعارضين أن يكونا في الثبوت سواء، وأن يكونا في الدلالة سواء، وأن يكونا مُتَّحِدَي المحلِّ والوقت، إلى غير تلك الشروط التي لا يمكن وقوعُها بين النصوص الشرعية[(٣)]، وأما بحثي هنا فقد حصرتُه -كما سبق- في بيان ضوابط الاختلاف الظاهري[(٤)].

*****

---

(١) الموافقات (٥/ ٧٣).

(٢) نخبة الفكر (ص٦).

(٣) يُنظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (ص١٥٣- ١٦٢) ومختلف الحديث لأسامة خياط (ص٥٢) ومنهج التوفيق والترجيح للسوسوه (ص٥٧-٦٧) وضوابط الترجيح لبِنْيُونس (ص١٨٠-١٩٣).

(٤) كنت أودُّ إضافةَ مبحث عن أسباب اختلاف الأحاديث، ثم رأيت الاكتفاء بما كتبه الدكتور عبدالمجيد السوسوه في كتابه: منهج التوفيق والترجيح (ص٨٦-١١٢).

المبحث الثاني
التعريفُ بمسالك أهل العلم
في دفع الاختلاف بين الأحاديث

لأهل العلم رحمهم الله ثلاثةُ مسالك لدفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية وهي: الجمع، والنسخ، والترجيح، وثمةَ مرحلة أخيرة وهي التوقُّف أو التخيير، وهذه المرحلة ليست من مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث، إذ لا يُدفَع بها الاختلاف، وإنما هي مرحلةٌ يَلجأُ إليها المجتهدُ عندما يتعذَّر عليه الأخذ بمسلك من المسالك السابقة، فهي بمثابة إعلانِ الناظر في النصوص عَجْزَه عن معالجة الاختلاف[(١)].

وفيما يلي تعريفٌ بكل مسلك من هذه المسالك من حيثُ اللغة والاصطلاح، وبيانٌ لشروط كلٍ منها، ثم الانتقال إلى الكلام عن مرحلة التوقُّف أو التخيير، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول
تعريف مسلك الجمع وضوابطه

أولاً: تعريف الجمع لغة:

الجيم والميم والعين أصلٌ واحد يدل على تضامِّ الشيء[(٢)].

والجمعُ؛ كالمنع: تأليفُ المتفرِّق[(٣)] وهو مصدر قولك: جمعتُ الشيءَ[(٤)].

---

(١) التخيير الذي هو وجهٌ من أوجه الجمع بين الدليلين المختلِفين؛ بحَمْل كلٍّ منهما على الإباحة والتوسعة؛ ليس هو التخيير المراد هنا، فإنَّ التخييرَ المقصود هنا هو أن يتخيَّر المجتهدُ الأخذَ بأيِّ الدليلين المختلِفَين، عندما يتعذَّر عليه دفع الاختلاف عنهما بالجمع أو النسخ أو الترجيح.

(٢) المقاييس في اللغة (ص٢٤٤).

(٣) القاموس (٣/ ١٤).

(٤) اللسان (١/ ٤٥٨).

وقال أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني المعروف بالراغب: «الجمعُ ضَمُّ الشيءِ بتقريب بعضه من بعض، يُقال: جمعتُه فاجتمع»(١).

والحاصلُ أنَّ الجمعَ يطلق على تأليف المتفرِّق، وهذا المعنى يناسب موضوعَنا، فإنَّ الجمعَ الذي هو أحدُ مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية هو تأليفٌ بين تلك الأحاديث، وتقريبٌ لبعضِها من بعض من حيثُ المعنى حتى يحصل التآلف بينها، وينتفي التعارضُ المتوَهَّم.

ثانياً: تعريفُ الجمع اصطلاحاً:

لم أقِف -بعد التتبُّع- على تعريفٍ اصطلاحيٍ لمسلك الجمع في كتب علوم الحديث، إلا أن ثمةَ عباراتٍ جاءت عن بعض الأئمة يمكن أن تفيد في صياغة تعريفٍ لهذا المسلك.

بل إن أكثرَ كتب أصول الفقه لم تتعرَّض لتعريف هذا المسلك- مع عناية هذه الكتب بالتعريفات- ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنَّ معناه ظاهرٌ مقاربٌ للمعنى اللغوي.

وقد سبق نقلُ كلام عددٍ من الأئمة في نفي الاختلاف الحقيقي بين الأحاديث النبوية، كالإمام الشافعي وابن خُزيمة والخطيب البغدادي وغيرهم(٢) وبناءً على تلك النصوص؛ يمكن أن يُقال في تعريف هذا المسلك أنه: **«إعمالُ الحديثين الثابتين المختلِفين، بحَمْلِ كلٍّ منهما على محمَلٍ صحيحٍ يندفعُ به الاختلاف»**.

وهذا التعريف مع اختصاره وافٍ بالمقصود، وقد أفدتُ فيه -إضافةً إلى كلامِ الأئمة الذي أشرتُ إليه- من الدكتور نافذ حسين حماد، والدكتور أسامة خياط؛ في تعريفيهما لهذا المسلك، معتمِدَين على ما جاء في بعض كتب أصول الفقه.

---

(١) المفردات له (ص٢٠١).

(٢) يُنظر: (ص٨١-٨٩).

إلا أنَّ في تعريف كلٍّ منهما طولاً، ويمكن اختصارُه اختصاراً غيرَ مخلٍّ بالمعنى، وفيما يلي بيانُ ذلك:

يقول الدكتور أسامة خياط: «هو إعمالُ الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتَّحدَين زمناً، بحملِ كلٍ منهما على مَحمَلٍ صحيحٍ مطلقاً أو من وجهٍ دون وجه بحيث يندفع به التعارض بينهما»[١]، ونحوه تعريفُ الدكتور نافذ حسين حماد[٢].

ولي مع هذا التعريف وقفتان:

أولاً: قوله: «المتَّحدَين زمناً» فسَّره الدكتور أسامة بألا «يكون أحدُ الحديثين متقدِّماً زمناً على مُعارِضه، لأنه لو اختلف زمنُ الحديثين لم يصحَّ أن يُجمَعَ بينهما، بل يَتعيَّن المصيرُ إلى باب النسخ، فإن هذا منه»[٣].

وهذا القيدُ محلُّ نظرٍ؛ فإنَّ ظاهرَه يدل على أنَّ كلَّ حديثين مختلِفَين في المعنى؛ وأحدُهما متأخِّرٌ عن الآخر، فالمتأخر ناسخٌ للمتقدم ولو أمكن الجمع.

وهذا يناسب مذهب جمهور الحنفية -كما يأتي بيانه- القائلين بتقديم مسلك النسخ على غيره من مسالك دفع الاختلاف بمجرَّد العلم بالتاريخ، ولعل سببَ الوقوع في هذا الخلل اعتمادُ الدكتور أسامة في تعريفه على بعض مصنَّفات الحنفية في كتب الأصول، فقد أحالَ على كتاب التقرير والتحبير للكمال ابن الهمام الحنفي، مع أنَّ الدكتور أسامة يرجِّح مذهبَ المحدثين وجمهور الفقهاء والأصوليين الذين يقدِّمون مسلكَ الجمع على غيره من المسالك ولو عُلِمَ المتقدِّم والمتأخِّر مادام الجمع متيسِّراً[٤].

---

(١) مختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (ص١٣٠).

(٢) مختلف الحديث للدكتور نافذ (ص١٣).

(٣) مختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (ص١٣١).

(٤) كما في هذه المواضع من كتابه (ص١٣٨، ١٤٦، ٣٣٠).

وسيأتي -إن شاء الله- الكلامُ عن ترتيب مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث، وأيُّها يُقدَّم، واختلافُ مناهج العلماء في ذلك[١].

ثانياً: قوله: «بِحَملٍ كلٍّ منهما على محملٍ صحيح، مطلقاً؛ أو من وجهٍ دون وجه» فيه تفصيلٌ يمكن الاستغناءُ عنه بالجملة الأولى، وهي قوله: «بِحَملِ كلٍّ منهما على محملٍ صحيح».

ثالثاً: ضوابطُ مسلك الجمع:

ذكر أهلُ العلم لهذا المسلك شروطاً لابدَّ من توفُّرها ليكون جمعاً مقبولاً، وسأُورد هذه الشروطَ؛ متجاوزاً تلك الشروط التي سبق ذكرُها في مبحث: الحال التي يتحقق عندها الاختلاف[٢] لأنَّ تلك الشروط شاملةٌ لكل مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية، وليست خاصةً ببعض المسالك دون بعض؛ لذا رأيتُ الإعراضَ عن ذكرها اكتفاءً بما سبق:

الضابط الأول: التحققُ من عدم نسخ أحد الحديثين:

والمرادُ هنا النسخُ الثابتُ بالنصِّ؛ وليس النسخَ الاجتهاديَّ الظنِّي، فإذا دلَّ دليلٌ على أنَّ أحدَ الحديثين المختلِفين منسوخٌ لم يصحَّ الجمع «إذ الجمعُ بينهما يؤدي إلى الجمع بين ما هو دليلٌ وما ليس بدليل»[٣].

ومن أمثلة ذلك حديثُ أبي سعيد الخدري مرفوعاً: (إنما الماءُ من الماء)[٤]، وحديثُ

---

(١) يُنظر: (ص١٤٩-١٦٨).

(٢) في (ص٩١-٩٩).

(٣) الأجوبة الفاضلة للكنوي (ص١٨٣) ومنهج التوفيق والترجيح (ص١٢٢) وينظر: الاعتصام (٢/ ٢١٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤٣/ ٨٠، ٨١) وجاء معناه عن جمع من الصحابة، يُنظر: البدر المنير لابن الملقِّن (٢/ ٥١٥ - ٥١٧).

أبي هريرة ﵁ مرفوعاً: (إذا جلسَ بين شُعَبها الأربع ثمَّ جَهَدَها فقد وجبَ الغُسل)[١]، وفي لفظٍ آخر: (فقد وجبَ الغُسل وإن لم يُنزِل)[٢]، فهذا حديثان مختلِفان، وقد جمعَ بينهما بعضُ أهل العلم بحمل حديث: (إنما الماءُ من الماء)، على من احتلمَ ولم يجد بللاً، فلا يجبُ عليه الغُسلُ في هذه الحال حتى يرى الماء[٣].

ويُعكِّرُ على هذا الجمعِ أمرانِ:

أحدُهما: أن سببَ الحديث هو في الذي يُجامعُ أهلَه ثم يُكسِل فلا يُنزل، فقد قال أبو سعيد الخدري ﵁: خرجتُ مع رسول الله ﷺ يومَ الاثنين إلى قُباء حتى إذا كنَّا في بني سالمٍ وقفَ رسولُ الله ﷺ على باب عِتبان فصرخَ به فخرج يجرُّ إزارَه؛ فقال رسول الله ﷺ: (أعجلنا الرجلَ).

فقال عِتبانُ: يا رسول الله، أرأيتَ الرجلَ يُعْجَلُ عن امرأته ولم يُمْنِ ماذا عليه؟

فقال رسول الله ﷺ: (إنما الماء من الماء)[٤].

فإن قيل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واللفظ شاملٌ لمن احتلمَ ولم يجد بللاً، وإن لم يكن هو سبب الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩١) ومسلم في صحيحه (٣٤٨/ ٨٧) وجاء نحوُه عن جمعٍ من الصحابة، يُنظر: البدر المنير (٢/ ٥١٧ - ٥٢٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤٨/ ٨٧).

(٣) أسند الترمذي في جامعه (١١٢) والحازميُّ في الاعتبار (١/ ١٨٩-١٩٠) هذا القول عن ابن عباس ﵄. وقال الحافظُ ابنُ رجب: «خرَّجه الترمذيُّ من وجهٍ فيه مقال، ورُوي أيضاً عن عكرمة، وذهب إليه طائفةٌ»، فتح الباري (١/ ٣٨٣-) ثم بيَّن ضعفَ هذا التأويل.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤٣/ ٨٠، ٨١).

فيُجاب: بأن لفظ الحديث يدل على حصر وجوب الغسل من الجنابة في الإنزال، فيكون نفياً لوجوبه بسبب آخر، وهذا الحصر هو المنسوخ، وأما وجوب الغسل من الإنزال فليس موضع إشكال.

ثانيهما: أنه قد ثبتَ نسخُ هذا الحديث من أوجهٍ أخرى، وإذا ثبتَ نسخُه فلا وجهَ للجمع بين مُحكَمٍ ومنسوخ، والمبيِّنُ للنسخ ما رواه سهلُ بن سعد رضي الله عنه قال: (حدثني أُبيُّ ابنُ كعب رضي الله عنه أنَّ الفُتيا التي كانوا يُفتُون: أنَّ الماءَ من الماء،كانت رخصةً رخَّصها رسولُ الله ﷺ في بَدْءِ الإسلام، ثم أَمَرَ بالاغتسال بعدُ)[1].

الضابط الثاني: ألا يؤدِّيَ الجمعُ إلى بُطلان دليلٍ شرعي يخالف ذلك الجمعَ:

فإذا كان الجمعُ بين الحديثين المختلِفين يؤدِّي إلى إبطالِ نصٍّ شرعيٍّ فهو جمعٌ غيرُ مقبول[2].

ولهذا الشرطِ أمثلةٌ، منها جمعُ بعض العلماء بين أحاديث إثباتِ العدوى؛كحديث: (فِرَّ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢١٥) والترمذي في جامعه (١١٠) وابن ماجه في سننه (٦٠٩) وابن الجارود في المنتقى(٩١) وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٥ ، ٢٢٦) وابن حبان في صحيحه (١١٧٣، ١١٧٩) وأحمدفي مسنده (٢١١٠٠- ٢١١٠٥) وغيرُهم، ووقع اختلافٌ في اتصاله وانقطاعه.

يُنظر: علل ابن أبي حاتم (١/ ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٧١، ٥٧٢) -وقد نصَّ أبو حاتم في الموضع الثاني على أنَّ هذا الحديث هو الناسخ- وفتحُ الباري لابن رجب (١/ ٣٨٠-) والنكت الظِّراف لابن حجر (١/ ١٧) وإتحاف المهرة له أيضاً (١/ ٢٠٨).

وللحديث شواهدُ عن جمع من الصحابة، تُنظر في: الاعتبار للحازمي (١/ ١٩١-) ونصب الراية للزيلعي (١/ ٨٢-) والتلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٣٥٥، ٣٥٦).

(٢) المستصفى للغزالي (١/ ١٩٨) والمنخول له أيضاً (ص٢٧٤) والصواعق المرسلة (١/ ١٩٨) ويُنظر: مختلف الحديث لنافذ (ص١٤٤) والتعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٢٣٤).

من المجذوم فِرارَكَ من الأسد)[1]، وأحـاديثِ نفيها؛ كحديث: (لا عَدْوى)[2]، بأَنْ قالوا:

---

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه برقم (٥٧٠٧) فقال: (وقال عفَّان حدثنا سَليم بن حيَّان حدثنا سعيد ابن مَيناء قال: سمعتُ أبا هريرة) وقد جزمَ أبو نُعيم بكونه معلَّقاً؛ لأنَّ البخاريَّ أكثرُ ما يُخرج عن عفَّانَ بواسطة، وهو على طريقة ابن الصلاح موصولٌ؛ كما قال الحافظُ ابنُ حجر، وقد ذكر أنَّ ابنَ خُزيمة وأبا نعيم وَصَلاه. فتح الباري (١٠/ ١٩٥).

وله طريقٌ ثانية عن أبي هريرة، أخرجها أحمد في مسنده (٩٧٢٢) وابنُ أبي شيبة في مصنَّفه (٨/ ٣٢٠) و (٤/ ٩٩) وغيرُهما، من طريق النَّهَّاس بن قَهْم عن شيخ بمكة عن أبي هريرة، وإسنادُه ضعيف، لإبهام راويه عن أبي هريرة، والنَّهَّاس ضعيف الحديث؛ كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب (ص١٠٠٩).

وطريقٌ ثالثةٌ عند البخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٣٩) وفي الأوسط (٣/ ٤٦٦) والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ٢١٨) وغيرُهم، من طريق عبدالعزيز الدراوَردي عن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

والدراوردي مختلَفٌ في حاله، والأقرب أنَّ كتابَه صحيح، وأما حفظه فضعيف.

يُنظر: سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص٢٢٢) والعلل ومعرفة الرجال -رواية المرُّوذي وغيره- (ص١٢٢) وسؤالات ابن طهمان لابن معين (ص٩٣، ١١٣) وعلل ابن أبي حاتم (٦/ ٤٤، ٤٥) وشرح العلل (٢/ ٥٨٦-٥٨٨) وتهذيب التهذيب لابن حجر (٦/ ٣٥٣-٣٥٥).

وأما محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان فقال عنه ابن حجر في التقريب (ص٨٦٤): (صدوق).

ويُنظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٢٦٨، ٢٦٩).

(٢) جاء من حديث أبي هريرة عند البخاري في صحيحه (٢٢٢٣، ٥٣٨٧، ٥٤٢٥، ٥٤٣٧، ٥٤٣٩) ومسلم في صحيحه (٢٢٢٠، ٢٢٢١، ٢٢٢٣).

ومن حديث ابن عمر عند البخاري في صحيحه (٥٤٢١ و٥٤٣٨) ومسلم في صحيحه (٢٢٢٥/ ١١٦) وأشار مسلمٌ عقبه إلى الاختلاف على الزهري في ذكر العدوى في حديث ابن عمر.

ومن حديث أنس عند البخاري في صحيحه (٥٤٢٤، ٥٤٤٠) ومسلم في صحيحه (٢٢٢٤).

ومن حديث جابر عند مسلم في صحيحه (٢٢٢٢).

نفيُ العَدْوى على عُمومه، والأمرُ بالفرار من المجذوم إنما هو لرعاية خاطرِ المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيحَ البدنِ؛ السليمَ من الآفة فإنه تَعْظُمُ مصيبَتُه وتزدادُ حسرتُه[1].

وهذا الجمعُ محلُّ نظر! لأنَّ الجزءَ الثاني من الحديث؛ وهو قولُه: (فِرارَك من الأسد) ينقُضُ هذا المعنى ويردُّه، إذ لا يُقالُ: إن المرء يفرُّ من الأسد رعايةَ لخاطره! بل يفرُّ منه خوفاً[2].

ومن أمثلة ذلك تأويل بعض أهل العلم الأحاديث الواردة في وضوء الجنب قبل الأكل أو النوم بحمله على الوضوء اللغوي؛ وهو غسل اليدين.

وهذا تأويلٌ مخالف لحديث عائشة رضي الله عنها: (أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام)[3].

فقولها: (توضأ وضوءه للصلاة) ينفي صحة حمل الوضوء على المعنى اللغوي، ويدل على خطأ ذلك التأويل.

الضابط الثالث: ألا يكون الجمعُ بين الحديثين متعسفاً:

وبيانُ ذلك: أن الجمعَ ضَرْبٌ من التأويل، ولا إشكال في قبول التأويل بضوابطه، فالإجماع منعقد على قبول أصل التأويل، إنما الإشكال في توفر ضوابطه[4] فإن التأويل لا يكون مقبولاً إلا إذا كان له وجهٌ في اللُّغة، وكان مستنِداً إلى دليلٍ صحيح، لأنَّ التأويلَ استثناءٌ مخالفٌ للأصل؛ إذ الأصلُ حملُ اللفظِ على ظاهره؛ فيُحمَلُ العامُّ على عمومه ما لم يرد دليلٌ يخصُّه، ويُحمَلُ المطلقُ على إطلاقه ما لم يرد دليلٌ يقيِّده، ويُحمَلُ اللفظُ على حقيقته

(١) نقله ابنُ حجر في فتح الباري (١٠/ ١٩٧).

(٢) قاله الشيخ أحمد شاكر في الباعث الحثيث (٢/ ٤٨٣-).

(٣) سيأتي هذا المثال في أحاديث الدراسة (ص٣٤٦-٣٥٧).

(٤) البرهان للجويني -المطبوع مع شرحه: التحقيق والبيان للأبياري- (٢/ ٤٤٩، ٤٩٧، ٥٥٧).

إلا بدليلٍ يصرفه إلى مجازه، فكلُّ هذه تأويلاتٌ صحيحةٌ إن استندَتْ إلى دليلٍ، وكانت اللغة تحتملها(١).

فأما إذا كان التأويلُ غيرَ مستندٍ إلى دليل، أو كان مخالفاً للوضع اللغوي؛ لم يكن مقبولاً، كما في تأويل بعضِهم لحديث: (فأما النارُ فلا تَمتلئُ حتى يضعَ اللهُ تباركَ وتعالى رِجْلَه عليها)(٢)، حيثُ تأولَ بعضُهم الرِّجْلَ بأن المرادَ بها الجماعةُ من الناس(٣) وهذا تأويلٌ لا يَستندُ إلى دليل، ولا يحتمله اللفظ بالوضع(٤) بل إن الدليل مخالفٌ له؛ فقد جاء في روايةٍ للبخاري ومسلم: (حتى يضعَ فيها ربُّ العزة تبارك وتعالى قدمَه)(٥)، على أنَّ لفظةَ القَدَم أُوِّلت أيضاً(٦).

---

(١) الرسالة للشافعي (١/ ١٥٦، ١٥٧، ٢٦٨) وكذا الأم (٦/ ٤١٨) وجماع العلم (٩/ ٢١) واختلاف الحديث؛ كلها للشافعي (١٠/ ٤٠، ٤١) والفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٢٢٣) والبرهان للجويني - مع شرح الأبياري- (٢/ ٤٤٨-٥٥٧) والمنخول للغزالي (ص٢٦٥، ٢٨٧) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٧٣) وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٢-) وفتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٦٠-٣٦٢) ومواضع أخرى، وإعلام الموقعين لابن القيم (٦/ ١٨٢- ١٩٢) وهو مهم، والصواعق المرسلة له (١/ ١٨٧- ، ٢٨٨-) وهو من المصادر المهمة في الكلام عن التأويل، والموافقات للشاطبي (٣/ ٣٣٠-٣٣٣). ويُنظر: تفسيرُ النصوص للدكتور أديب الصالح (١/ ٣٨٠-) وجناية التأويل الفاسد، وتأويل النصوص في الفقه الإسلامي، وهما رسالتان متميزتان.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨٥٠) ومسلم في صحيحه (٢٨٤٦/ ٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الصواعق المرسلة (١/ ١٨٧-) وشرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ١٨٠-) وفتح الباري لابن حجر (٨/ ٧٦٦-).

(٤) الصواعق المرسلة (١/ ١٨٧-).

(٥) عند البخاري في صحيحه (٤٨٤٩، ٧٤٤٩) ومسلم في صحيحه (٢٨٤٦/ ٣٥) وجاء من حديث أنس عند البخاري في صحيحه (٤٨٤٨، ٦٦٦١، ٧٣٨٤) ومسلم في صحيحه (٢٨٤٨/ ٣٧، ٣٨).

(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٨٠-) وفتح الباري لابن حجر (٨/ ٧٦٦-).

ومما يُبطِلُ تأويلَها وتأويلَ الرِّجْلِ؛ إضافتُهما إلى الله تبارك وتعالى، ثم إنَّ التأويلَ باطلٌ من أصلِه، لأنه خروجٌ عن ظاهر النصِّ من غيرِ دليل.

والتأويلُ يختلفُ من حيثُ القوة والضعف بحسب قُربه وبُعده عن معنى اللفظ في اللغة، وبحسب قوة الدليل المؤيد لذلك التأويل، فكلَّما كان التأويلُ بعيداً احتاج إلى دليلٍ أقوى يجبُرُ ذلك البُعد(١).

ومن أمثلة التأويل المتكلَّف تأويل حديث أبي هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا يمنعْ جارٌ جارَه أنْ يغرزَ خُشُبَهُ في جدارِه). ثم يقول أبو هريرة: (مالي أراكم عنها مُعْرِضين، والله لأَرْمِيَنَّها بينَ أكتافكم)(٢)، فقد رأى القُدُوري الحنفي أن هذا الحديث نهيٌ للجار أن يعترض على جاره من وضع خشبة على جدار نفسه، فلا يعارض الجار جارَه في التصرف في ملكه.

وهذا تأويلٌ متكلَّف، ومخالف للمتبادر إلى الذهن، إذ اعتراضُ الجار على ما يفعله جارُه في مِلكه لا وجه له، إلا إذا كان سيلحقهم من ذلك الفعل أذى، إضافة إلى مخالفة هذا التأويل لفهم صحابيِّ الحديث ﵁(٣).

وسيأتي في الباب التطبيقي لمسلك الجمع أمثلةٌ كثيرة استُعمل فيها التأويل المقبول(٤).

---

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٣٨٧) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٠) وروضة الناظر (٢/ ٥٦٣، ٥٦٤) والصواعق المرسلة (١/ ١٧٥-، ٢٨٨-) وهو مصدر مهمٌّ في قضية التأويل، وينظر: جنايةُ التأويل الفاسد (ص١٢، ١٨) والتعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٢٤٠).

(٢) سيأتي تخريجه في أحاديث الدراسة (ص٣٥٨).

(٣) سيأتي البحث في هذا الحديث والأحاديث المخالفة له في (ص٣٥٨-٣٧١).

(٤) ينظر: الباب الثاني من هذا الكتاب.

هذه هي الشروط الأساسية المختصة بمسلك الجمع بين الأحاديث المختلفة، وثمةَ شروطٌ أخرى سبق ذكرُها عند الكلام عن الحال التي يتحقق عندها الاختلاف[١]، وهي شروطٌ عامة لا تخصُّ مسلكاً من مسالك دفع الاختلاف.

كما أنَّ هناك شروطاً أخرى مختصةً بمسلك الجمع إلا أنها محلُّ نظر، والصحيحُ عدم اشتراطها، ومن أبرزها:

١- تساوي الحديثين المختلِفين في القوة، فلا يُجمَعُ بين حديثين ظاهرُهما التعارض إلا إذا كانا في القوة سواء، فإن كان أحدُهما أقوى من الآخر فإنه يؤخَذُ به، ويُترَك المرجوح.

وليس المرادُ أن يكون الحديثان محتجاً بهما في الجملة، بل مرادُ مَنْ ذكرَ هذا الشرط أن يكونا على درجةٍ واحدة في الصحة بحيثُ لا يمكن الترجيحُ بينهما، فأما إذا كان أحدُهما صحيحاً والآخرُ حسناً فإنه يُرجَّحُ الصحيحُ على الحسن، ولا يُجمَعُ بينهما[٢].

وهذا شرطٌ مبنيٌّ على تقديم مسلك الترجيح على مسلك الجمع؛ وهو قول جمهور الحنفية -كما سيأتي[٣]- فلا يلجئون إلى الجمع بين الحديثين المختلِفين إلا بعدتعذُّر الترجيح بينهما.

وسيأتي الكلامُ عن هذا المنهج[٤] وبيانُ صحةِ مذهبِ أهل الحديث وجمهور الفقهاء والأصوليين في تقديم مسلك الجمع على النسخ والترجيح، لما في الجمع من إعمال الحديثين المختلفين، واستعمالهما -ولو من بعض أوجه دلالتيهما- بخلاف الترجيح أو النسخ اللذين يتضمَّنان اطِّراحاً لأحدهما.

---

(١) (ص٩١-٩٩).

(٢) شرح التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة (٢/ ١٠٢-) وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ١٠٣).

(٣) في (ص١٥٠، ١٥١).

(٤) في (ص١٤٩-١٦١).

٢- ألا يكون الحديثان المختلِفان بحيثُ يُعلَم تأخُّرُ أحدِهما عن الآخر، فإن عُلم ذلك حُكِمَ بكون المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم.

وهذا الشرطُ مبنيٌّ أيضاً على قول جمهور الحنفية في تقديمهم لمسلك النسخ على مسلك الجمع عند وجود الاختلاف بين الحديثين -أو الأحاديث- مع العلم بالتاريخ[1].

فهم يرون أن مجرَّد العلم بتاريخ الحديثين المختلِفين من حيثُ التقدُّم والتأخُّر؛ كافٍ لمعالجة هذا الاختلاف عن طريق الأخذ بمسلك النسخ.

وأُنبِّه هنا إلى أنَّ كلامَهم هذا هو في النسخ الاجتهاديِّ الظنيِّ، وليس في النسخ النصِّيِّ، فالنسخُ إذا ثبتَ بدلالة النص قُدِّم على مسالك دفع الاختلاف عند الجميع، وأما النسخُ الاجتهادي فجمهور الحنفية يقدمونه أيضاً، خلافاً لجمهور العلماء الذين يرون أنه لا يُلجأُ إليه إلا عند تعذُّر الجمع بين الحديثين المختلِفين؛ وقد مضت الإشارة إلى هذا[2] وسيأتي لذلك مزيدُ بيان[3].

***

---

(١) عزى البرزنجيُّ في كتابه التعارض والترجيح (١/ ٢٣٥) هذا القولَ إلى جمهور المحدثين؛ وهذه النِّسبة خطأٌ، فالمستقِرُّ عند المحدثين المتقدمين والمتأخرين خلافُ هذا، ووجدته أحالَ عقب هذه النسبة على إرشاد الساري للقسطلاني (٦/ ٧٠) ولم أقف عليه في الطبعة المشهورة من الإرشاد، والتي بهامشها صحيح الإمام مسلم.

وكلام الأستاذ عبداللطيف في (١/ ١٦٦، ١٦٧) يخالف العزو السابق، فقد ذكر أنَّ المسلكَ التالي لمسلك الجمع هو مسلك الترجيح، وعزاه إلى جماهير أهل العلم من فقهاءَ وأصوليِّين ومحدثين ومفسرين، وهذه النِّسبة ليست دقيقة، يُنظر: (ص١٥١-١٥٤) من هذه الكتاب.

(٢) في (ص١٠٣-١٠٤).

(٣) في (ص١٤٩-١٥٤).

المطلب الثاني
تعريف مسلك النسخ وضوابطه

أولاً: تعريف النسخ لغة:

قال ابنُ فارس: «النون والسين والخاء أصلٌ واحد إلا أنه مختلَفٌ في قياسه.

قال قومٌ: قياسُه رفعُ شيءٍ وإثباتُ غيره مكانَه.

وقال آخرون: قياسُه تحويلُ شيءٍ إلى شيء... وكلُّ شيءٍ خَلَفَ شيئاً فقد انتسخه»(١).

والنسخُ مصدر: نَسَخَ الشيءَ ينسخُه نسخاً(٢).

وللنسخ -كما ذكر ابن فارس- معنيان:

الأول: الرفعُ والإزالة.

والثاني: النقلُ والتحويل.

وهذان المعنيان ذكرهما أيضاً أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي؛ فيما نقله عنه الخطيب البغدادي(٣)، وكلام الحازميِّ(٤) أظهرُ في بيان المراد.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ مبيِّناً معنى النسخ لغةً: «أما أصلُه، فالنسخُ في اللُّغة عبارةٌ عن إبطال شيءٍ وإقامةِ آخر مقامه... ثم النسخُ في اللُّغة موضوعٌ بإزاءِ معنيين:

أحدهما: الزوالُ على جهة الانعدام.

والثاني: على جهة الانتقال.

أما النسخُ بمعنى الإزالة؛ فهو أيضاً على نوعين:

---

(١) المقاييس في اللغة (ص١٠٢٦).

(٢) اللسان (٦/ ١٧٦).

(٣) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٤٤)، وينظر: اللمع في أصول الفقه (ص٥٥).

(٤) الاعتبار (١/ ١٢٢).

١- نسخٌ إلى بدلٍ، نحو قولهم: نَسَخَ الشيبُ الشبابَ، ونَسَخَت الشمسُ الظلَّ، أي: أذهَبَتْهُ وحَلَّتْ محلَّه.

٢- نسخٌ إلى غير بدلٍ، إنما هو رفعُ الحكمِ وإبطالُه من غير أن يُقيمَ له بدلاً، يُقالُ: نَسَخَت الريحُ الآثارَ، أي: أبطَلَتْها وأزالَتْها.

وأما النسخُ بمعنى النقلِ؛ فهو نحو قولك: نَسَخْتُ الكتابَ إذا نقلتَ ما فيه، وليس المرادُ إعدامَ ما فيه...».

ومما سبق يتبيَّن أن النسخَ في اللُّغة يعودُ إلى معنيين:

أولهما: أنه بمعنى إزالة الشيءِ المنسوخ إلى بدلٍ يقومُ مقامَه أو إلى غيرِ بدل، والإزالةُ إلى غير بدلٍ تُسمى الرفع والإزالة.

ثانيهما: أنه بمعنى نقل الشيءِ المنسوخ وتحويله، وإن لم يَزُلْ الأصلُ عن موضعه، كما قال أبو إسحاق الشيرازي(١).

والنسخُ في الاصطلاح الشرعي إذا أُطلق أُريد به المعنى الأول وهو الإزالة؛ سواء أكان إلى بدلٍ أم إلى غيرِ بدل، كما ذكر الخطيبُ البغدادي(٢)، وابنُ الجوزي(٣)، رحمهم الله.

ثانياً: تعريف النسخ اصطلاحاً:

وقفتُ على تعريفات متعدِّدة للنسخ في كتب علوم الحديث، وهي ترجع إلى ثلاثة تعريفات، أبدأُ بذكرها ومَنْ قال بكلٍ منها ثم أبيِّن ما يردُ عليها؛ فأقول:

التعريف الأول: قاله أبو إسحاق الشيرازي(٤)، ونقله عنه الخطيب البغدادي ولم

---

(١) اللمع في أصول الفقه (ص٥٥).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٤٥).

(٣) ناسخ القرآن ومنسوخه (ص١١٤).

(٤) اللمع في أصول الفقه (ص٥٥).

يتعقَّبه[١]، ونقله الحازميُّ[٢] عن أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣ هـ)، وهو: «الخطابُ الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً به؛ مع تراخيه عنه».

قال الحازمي بعد سياقه لمثل هذا التعريف: (وهذا حدٌّ صحيح) ثم حكى اتفاقَ المتأخرين عليه[٣].

وقد ذكر الخطيب البغدادي، والحازمي احترازاتٍ على هذا التعريف، وكلامُ الحازميِّ أوسع.

التعريف الثاني: قاله الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح[٤]، وتبعه عليه النووي[٥]، والعراقي[٦] وأصلُه لأبي عمرو ابن الحاجب[٧] وهو: «رفعُ الشارع حُكماً منه متقدِّماً بحكمٍ منه متأخِّر».

وأثنى الحافظ ابنُ الصلاح على هذا التعريف عقب سياقه له فقال: «وهذا حَدٌّ وَقَعَ لنا، سالمٌ من اعتراضاتٍ وَرَدَتْ على غيره».

كما اختار هذا التعريفَ أيضاً الإمام الشاطبي[٨].

---

(١) الفقيه (١/ ٢٤٥).

(٢) الاعتبار (١/ ١٢٣) ويُنظر: المستصفى (١/ ٨٦).

(٣) الاعتبار (١/ ١٢٣).

(٤) معرفة علوم الحديث (ص٤٦٦).

(٥) تقريب النووي (٢/ ٦٤٤).

(٦) ألفية العراقي (ص٩٧).

(٧) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٨٥) ونصُّ تعريفه: «رفعُ الحكمِ الشرعي بدليلٍ شرعي متأخِّر».

(٨) الموافقات (٣/ ٣٤١).

التعريف الثالث: ذكره الحافظ ابنُ حجر(١)، وهو قريبٌ من تعريف الحافظ ابن الصلاح إلا أنه أضاف إليه قَيْداً ليسلمَ من الاعتراض، وهو أنَّ النسخَ «رفعُ تعلُّقِ حكمٍ شرعيٍ بدليلٍ شرعيٍ متأخِّر عنه».

هذه أهمُّ التعريفات التي وقفتُ عليها في كتب علوم الحديث وارتضاها علماؤه، وبعضُها مأخوذٌ من كتب أصول الفقه.

والمقصودُ من التعريف بيانُ معنى المصطلح حتى لا يلتبسَ بغيره.

وقد أُورِدَ على كلِّ تعريفٍ منها بعضُ الانتقادات، وسأذكر فيما يلي أهمَّ هذه الإيرادات مما أرى له وجهاً قوياً:

أما التعريف الأول الذي نقله الحازميُّ عن الباقلاني، والخطيبُ البغداديُّ عن أبي إسحاقَ الشيرازيِّ؛ فيرِدُ عليه جملة اعتراضات، ذكرها أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي(٢)، وفي كثيرٍ منها نظر -كما قال الحافظ العراقي(٣)- وأهمُّها انتقادان:

أولهما: أنَّ قولَه: «الخطابُ الدالُّ...» ليس تعريفاً للنسخ، وإنما هو تعريفٌ للناسخ، فالناسخُ هو الخطاب، وهذا أيضاً على سبيل المجاز؛ وإلا فالناسخ حقيقةً هو الله تعالى(٤).

ثانيهما: أنَّ هذا التعريفَ فيه طولٌ، وهناك تعريفات أخصرُ منه وأدقُّ.

---

(١) نزهة النظر (ص١٠٥).

(٢) المحصول (٣/ ٤٢٣-) .

(٣) التقييد والإيضاح (١/ ٨٢٩).

(٤) يُنظر: المحصول للرازي (٣/ ٣٨٢-) والمستصفى للغزالي (١/ ١٠٠) والمنخول له (ص٣٨٧) ونزهة النظر لابن حجر (ص١٠٥) وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ٤٨).

وأما التعريفُ الثاني الذي ذكره الحافظ ابنُ الصلاح، فقد تميَّز بالاختصار والوضوح، إلا أنه أورِدَ عليه إيراداتٌ متعدِّدة هي محلُّ نظر، أوردَها أبو حفص ابنُ النحوي، عمر بن علي، المعروف بابن الملقِّن[١]، وأقوى منها ما أورده العراقي[٢] في التعقيب على قوله:

«رفعُ الشارع حُكْماً...» حيثُ ذكر أن المرفوعَ ليس الحكم وإنما تعلُّقه بالمكلَّفين، فإطلاق الرفع على الحكم غيرُ دقيق.

ثم استدركَ بأنه قد يُقال: إنه أراد برفع الحكم قَطْعَ تعلُّقه بالمكلَّف فلا يُعتَرَضُ عليه، وتعريفُ العراقي للنسخ في ألفيته موافقٌ لتعريفِ ابن الصلاح، حيثُ قال ﷺ:

«والنسخُ رفعُ الشارعِ السابقَ مِنْ أحكامِهِ بِلاحِقِ ....».

ولهذا فسَّر السخاويُّ[٣]، والسيوطيُّ[٤] تعريفَ ابنِ الصلاح بما أشار إليه العراقي، حيثُ قالا: «فالمرادُ برفع الحكم قطعُ تعلُّقه عن المكلَّفين».

وقد سلِمَ من الاعتراضات السابقة -كما قال السخاوي[٥] - تعريفُ الحافظ ابنِ حجر حيثُ جمع بين الاختصار والوضوح، مع السلامة من الانتقادات المؤثِّرة في التعريف.

ويُشاركه -في نظري- تعريفُ الحافظ ابن الصلاح، وأما الانتقادُ الموجَّه إليه فقد أُجيب عنه بأنه أراد قطعَ تعلُّق الحكم بالمكلَّف، وذلك أن الحكمَ لابدَّ أن يكون متعلِّقاً بالمكلَّف؛ إما تعلُّقاً معنوياً قبلَ وجود الحكم، أو تنجيزياً بعد وجوده، كما قيل في تعريف

---

(١) المقنع في علوم الحديث (٢/ ٤٥١) وهي انتقاداتٌ ضعيفة؛ لذا تجاوزتُها.

(٢) التقييد والإيضاح (١/ ٨٢٩) وشرحُه لألفيَّته (٢/ ٢٩٠).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٤٧) وأشار إلى الإيراد السابق .

(٤) تدريبُ الراوي (٢/ ٦٤٤).

(٥) فتح المغيث (٤/ ٤٧).

الحكم أنه: خطابُ الله المتعلِّق بأفعال المكلَّفين من حيثُ التكليف بالاقتضاء أو التخيير[١]، فحينئذٍ يُغني لفظُ الحكم عن النصِّ على ما ذُكر[٢].

ومن خلال هذا العرض يتبيَّن أن أجودَ التعريفات -فيما يبدو لي- تعريف الحافظ ابنِ الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ، ونحوُه تعريف الحافظ ابن حجر إلا أنه يشكل عليه قوله: «بدليل شرعي»؛ إذ يدخل فيه القياس، والقياسُ لا ينسخ.

وقبلَ أن أطويَ الكلام عن التعريف الاصطلاحي للنسخ؛ أُشيرُ إلى أنه ينبغي التنبُّه إلى أن هذه التعريفات مما يُذكَرُ في كتب علوم الحديث وأصول الفقه إنما هي تعريفاتٌ للنسخ بحسب ما استقرَّ عليه الاصطلاحُ، وإلا فثمةَ اصطلاحٌ متقدِّمٌ أعمُّ من هذا الاصطلاح، كان معروفاً عند الصحابة والتابعين رضي الله عن الجميع؛ وهو أنَّ النسخَ يشملُ كلَّ ظاهرٍ تُرِكَ ظاهرُه لمعارِضٍ راجحٍ، فهذا يُعَدُّ نسخاً في مفهومِ السلف رضي الله عنهم، ومن ذلك تخصيصُ العام، وتقييدُ المطلَق، وبيانُ المجمَل، وكذا رفعُ الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّر[٣] وهذه كلُّها تجتمعُ في تضمُّنها معنى الإزالة، وهو موافقٌ للمعنى اللُّغوي للنسخ.

وقد وقفت على موضعٍ استعملَ فيه ابنُ عبدالبر النسخَ بمعنى التخصيص[٤].

---

(١) ذكر هذا التعريف السخاوي في فتح المغيث (٤/ ٤٨) ويُنظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٩١) ومسلم الثبوت (١/ ٥٤) والحكم التكليفي للبيانوني (ص٢٦ -٤٢).

(٢) أشار إلى هذا السخاوي في فتح المغيث (٤/ ٤٨).

(٣) الموافقات (٣/ ٣٤٤) ويُنظر: ناسخ القرآن لمكي بن أبي طالب (ص٧٤) والإحكام لابن حزم (٢/ ٤٧٥-٤٧٧) وناسخ القرآن ومنسوخه لابن الجوزي (ص١١٧) وفتاوى ابن تيميَّة (١٣/ ٢٩- و٢٧٢-) وإعلام الموقعين (٤/ ١٠٥).

(٤) سيأتي في (ص٢٧٥).

وهذا أمرٌ ينبغي التنبُّه له فيما يَرِدُ من استعمالاتِ السلف لهذا المصطلح، وألا يُفسَّر بالمعنى الذي اصطلح عليه المتأخِّرون.

ثالثاً: ضوابطُ مسلك النسخ:

مسلكُ النسخ -الذي استقرَّ الاصطلاحُ عليه- كغيرِه من مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية؛ لابدَّ له من شروطٍ تضبطُ مسارَه، ويُتَحاكَمُ إليها عندَ التنازع في إثباته.

وقد نصَّ علماءُ الحديث على هذه الشروط في كتبهم المصنَّفة في علوم الحديث، وفي سياق معالجتهم للاختلاف الواقع في بعض الأحاديث؛ في كتب الشروح وغيرها، وإن كان كلامُ علماءِ أصول الفقه أوضحَ وأبسط.

وفيما يلي سياقُ الشروط المختصَّة بمسلك النسخ، وأما الشروط الشاملة لمسالك دفع الاختلاف عن الأحاديث؛ فلا داعيَ لذكرها هنا، حيثُ إنه سبقَ الحديثُ عنها عند مبحث: «**الحال التي يتحقق عندها الاختلاف**»(١):

الضابط الأول: أن يكون الناسخُ خطاباً شرعياً:

يقول الإمام الشافعي: «ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله أو بقول، أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر؛ فيعلم أن الآخر هو الناسخ أو بقول من سمع الحديث أو العامة كما وصفت»(٢)، ولذا لا يصحُّ أن يكونَ النسخُ بعدَ عصرِ الرسالة، لأنه العصرُ الذي كان ينزلُ فيه الوحي(٣).

---

(١) في (ص٩١-٩٩).

(٢) اختلاف الحديث (١٠/ ٤٠، ٤١).

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٦٩) والفقيه والمتفقِّه (١/ ٢٤٥) والاعتبار (١/ ١٢٤) وروضة الناظر (١/ ٣٣٧) وكتاب الصلاة لابن القيم (ص٢٢١) وفتح المغيث (٤/ ٤٧) وتدريب الراوي (٢/ ٦٤٤).

والخطابُ الشرعيُّ الناسخ يُعرَفُ بطرقٍ؛ منها:

أن يأتِيَ حديثٌ يُصرِّح بالنسخ[١] سواء أكان الحديث نفسُه مشتمِلاً على ذكر الناسخ والمنسوخ، كما في قوله ﷺ: (كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنها تُذكِّركم الآخرة)[٢].

وكما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبس خاتماً من ذهب فنبذه، فقال: (لا ألبسُه أبداً) فنبذَ الناس خواتيمهم[٣].

وهذا من غرائبِ الناسخ والمنسوخ -كما قال مُلاّ علي قاري- حيثُ يشملُهما، والغالبُ أن يكونا حديثين بينهما فَصْلٌ ما[٤].

أم كان الناسخُ حديثاً آخر، كما في النهي عن ادِّخارِ لحوم الأضاحي أكثرَ من ثلاثة أيام[٥] فقد نُسخ -في رأي كثيرٍ من أهل العلم- بأحاديثَ أُخَر[٦] وسيأتي بحثه[٧].

---

(١) ينظر: العدة (٣/ ٨٣٠) والفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٤، ٣٣٩) ومعرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص٤٦٧) واختصار علوم الحديث (٢/ ٤٦٧) ونزهة النظر (ص١٠٥) وفتح المغيث (٤/ ٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٩٧٧) من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(٣) سيأتي تخريجه في (ص٤٥٤).

(٤) شرحُ شرح نخبة الفكر (ص٣٧٩).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٩٧٠/ ٢٦) من حديث ابن عمر، وبرقم (١٩٦٩/ ٢٤، ٢٥) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٦) كحديث جابر بن عبدالله عند البخاري في صحيحه (١٧١٩) ومسلم في صحيحه (١٩٦٩/ ٣٠) وكذا حديث بريدة بن الحُصيب عند مسلم في صحيحه (١٩٧٧/ ٣٧) وحديث عائشة عنده أيضاً (١٩٧١/ ٢٨).

(٧) في (ص٥٠٨-٥١٥).

وكذا لو أخبرَ صحابيٌّ بأنَّ هذا الحديثَ ناسخٌ لذلك، كما قال الشافعي: «أو بقول مَنْ سمع الحديث»(١).

ولا يُشترَطُ أن ينصَّ الصحابيُّ على كونِ الحديثِ الناسخِ متأخِّراً عن المنسوخ زمناً عند أهل الحديثِ(٢)، والناسخُ هنا ليسَ قولَ الصحابيِّ، وإنما هو الحديثُ الذي أخبرنا الصحابيُّ بكونه ناسخاً.

ومن طرق معرفة النسخ الوقوفُ على تاريخ الحديثين المختلفين اللذَين لم يمكن الجمعُ بينهما، والعلمُ بالمتقدِّم والمتأخِّر منهما(٣).

وأما ما يرويه الصحابيُّ متأخِّرُ الإسلام مخالفاً فيه ما رواه مَنْ تقدَّمَ إسلامُه؛ فغيرُ كافٍ في القولِ بالنسخ(٤)؛ لأنه قد يروي الصحابيُّ متأخرُ الإسلام عن المتقدِّم مع عدم ذكره في الإسناد(٥)، وإنما يكون قرينةً قويةً على النسخ إذا صرَّح الصحابيُّ المتأخِّرُ بسماع الحديث

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٤١) وينظر: العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٣٥-٨٣٧).

(٢) ينظر: الاعتبار (١/ ١٢٨) ومقدمة ابن الصلاح (ص٤٦٧) و التقييد والإيضاح (١/ ٨٣٢) وشرحُ العراقي لألفيَّته (٢/ ٢٩١) ونزهة النظر (ص١٠٦) وتدريب الراوي للسيوطي(٢/ ٦٤٦) وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ٥١، ٥٢).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٣٤٠) والاعتبار (١/ ١٢٨) ومقدمة ابن الصلاح (ص٤٦٨) واختصار علوم الحديث (٢/ ٤٦٧) ونزهة النظر (ص١٠٦) وفتح المغيث (٤/ ٥١).

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٣٤٨) ونزهة النظر (ص١٠٦) وفتح المغيث (٤/ ٥٢).

(٥) كما في حديث أبي هريرة ﷺ الذي روى فيه قصة وفاة أبي طالب، وأخرجه البخاري في صحيحه (١٣٦٠، ٣٨٨٤ ، ٤٦٧٥، ٤٧٧٢، ٦٦٨١) ومسلم في صحيحه (٢٤) مع أنَّ أبا هريرة أسلمَ بعد هذه الحادثة بسنوات.

من النبي ﷺ، كما قال الحافظ ابنُ حجر[١].

ومما لا يصح النسخ به: القياس[٢]؛ لأنَّ القياسَ إنما يكون حجةً إذا لم يعارضه نصٌّ، وأما إذا كان هناك نصٌّ مخالفٌ له فإنَّ القياسَ يكون باطلاً، قاله الخطيبُ البغدادي[٣].

وأما الإجماعُ فهو دالٌّ على وجودِ الناسخ وإن لم نقف عليه، وليسَ ناسخاً بنفسه كما بيَّنَ أهلُ العلم[٤].

الضابط الثاني: أن يكون المنسوخُ حكماً شرعياً:

فلابدَّ أن يكون المحكومُ بنسخه إنشاءً لا خبراً، أو يكون خبراً بمعنى الإنشاء، وتخرج بهذا الشرط الأحكامُ العقلية فلا نسخَ فيها، ومن ذلك الأحكام الثابتةُ بالبراءة الأصلية إذا جاءَ في الشريعة ما ينقضُها، فإن هذا لا يُسمى نسخاً عند جمهور العلماء[٥].

---

(١) نزهة النظر (ص١٠٦) ونقل السخاويُّ في فتح المغيث (٤/ ٥٢) عن ابن حجر اشتراطَ عدم كون الصحابيِّ المتقدِّم قد سمع من النبي ﷺ بعد سماع المتأخِّر، وذكر أبو عبدالله الرازي هذا القيدَ، وأضاف: أو بشرط عدم تحمُّل المتأخِّر من النبيِّ ﷺ قبل إسلامه، المحصول (٥/ ٥٦٨-).
ويُنظر: شرحُ مُلا علي قاري للنزهة (ص٣٨٢) واليواقيت والدرر (١/ ٤٧٤) وحاشية لَقْط الدرر (ص٧٠) وضوابط الترجيح (ص٣٠١-).

(٢) ينظر: العدة (٣/ ٨٢٧) والفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٣) وإحكام الفصول (١/ ٤٣٥) وروضة الناظر (١/ ٣٣٧) والمسوَّدة (١/ ٤٣٥-٤٤٠، ٤٥١-٤٥٥) وكشف الأسرار (٣/ ٣٣١).

(٣) الفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٣).

(٤) ينظر: العدة (٣/ ٨٢٦) والفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٢) وإحكام الفصول للباجي (١/ ٤٣٤) ومقدمة ابن الصلاح (ص٤٦٩) وفتح المغيث (٤/ ٥٣) وتدريب الراوي (٢/ ٦٤٨) ونزهة النظر (ص١٠٧).

(٥) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٦٨) والفقيه والمتفقِّه (١/ ٢٤٥) والاعتبار (١/ ١٢٤) وفتح المغيث (٤/ ٤٧) وتدريب الراوي (٢/ ٦٤٥).

كما تخرج بهذا الشرط الأخبارُ المحضةُ[١] سواءً الماضية -كأخبارِ الأمم السابقة- أو المستقبَلة -كأشراطِ الساعة- فلا يدخُلُها النسخ، وكذا أمورُ العقائد.

الضابطُ الثالث: أن يكون الناسخُ متراخياً عن المنسوخ:

والمراد بالتراخي أن يتأخَّر زمنُ النصِّ الناسخ عن زمن النصِّ المنسوخ، فلا يكون مقترناً به فضلاً عن تقدُّمه عليه[٢].

وهذا شرطٌ فيما إذا لم يتحقق النسخ، أما إذا تحقق النسخُ وثبتَ بالنصِّ أو الإجماع فلا داعيَ للبحث في هذا الشرط، لأنَّ النسخَ متحقِّقٌ في هذه الحال ولابدَّ.

الضابطُ الرابع: أن يتعسَّرَ الجمعُ بين الحديثين:

فإذا أمكن الجمعُ بين الحديثين المختلِفَين فإنه لا يُلجأُ إلى القولِ بالنسخ[٣].

---

(١) العدة (٣/ ٨٢٥) والفقيه والمتفقِّه (١/ ٢٥٥) ويُنظر: إحكام الفصول (١/ ٤٠٥، ٤٠٦) والمسوَّدة (١/ ٤٠٥) وفتاوى ابن تيميَّة (٥/ ٦٥) و(١٩/ ٢٠١) والاستقامة له (١/ ٢٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٨).

(٢) ينظر: مسائل عبدالله بن الإمام أحمد (١/ ٥٧) والعدة لأبي يعلى (٣/ ٧٦٨) والفقيه والمتفقه (١/ ٢٤٥) والاعتبار (١/ ١٢٤) وكتاب الصلاة لابن القيم (ص٢٢١) وفتح المغيث (٤/ ٤٧) وتدريب الراوي(٢/ ٦٤٥).

(٣) صرَّح بذلك كثيرٌ من أهل العلم؛ منهم: ابن المنذر في الأوسط (١/ ٣٢٨) و(٢/ ٢٧١، ٣٠٦، ٣٠٩) والقاضي أبو يعلى في العدة (٣/ ٨٣٥) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٣٤٠) وابن القيم في كتاب الصلاة (ص٢٢١) وابن رجب في الفتح (٤/ ١٥٤، ١٥٥) وابنُ حجر في نزهة النظر (ص١٠٥) والسخاوي في فتح المغيث (٤/ ٥١، ٦٨).

وأشار إليه ابنُ الصلاح (ص٤٧٨) والنووي في التقريب، المطبوع مع التدريب (٢/ ٦٥٤) وهو قول عامة أهل العلم.

ويُنظر: (ص١٥١-١٥٤) ففيها إحالاتٌ كثيرة على نصوص أهل العلم وتطبيقاتهم في تقديم مسلك الجمع.

وهذا الشرطُ إنما يكون فيما إذا لم يتحقق النسخُ النصِّيُّ قطعيُّ الدلالة، أما إذا تحقق النسخُ بدلالة النصوص فلا داعيَ لهذا الشرط، بل يُقال به وإن أمكنَ الجمع.

فإذا لم يثبت النسخُ النصِّي قطعيُّ الدلالة، وتعذَّر الجمعُ بين الحديثين المختلِفين، أو أمكنَ الجمعُ بينهما بتكلُّفٍ؛ فإنه يُنتقَل إلى القولِ بالنسخ الاجتهادي الظني[1].

وقد ذكر أبو إسحاق الشاطبيُّ أنَّ الجمعَ ممكنٌ في غالب ما ادُّعِيَ فيه النسخ[2].

***

المطلب الثالث

تعريفُ مسلك الترجيح وضوابطه

أولاً: تعريفُ الترجيح لغة:

الراءُ والجيم والحاء أصلٌ واحد يدل على رَزَانةٍ وزيادة[3].

يُقال: رجح الميزانُ يَرجح -مُثَلَّثة الجيم- رجوحاً ورُجحاناً: مَالَ[4].

ويُقال: أرجحَ الميزان أي: أثقله حتى مالَ... وترجَّحت الأُرجوحةُ بالغلام؛ أي: مالَتْ[5].

وهذه المعاني كلُّها تدور على معنى: تغليب جانبٍ على جانبٍ آخر، أو زيادة شيء على شيء، ولهذا كَثُرَ استعماله في الميزان، لما فيه من ظهور ثقل الموزون ورجحانه[6].

---

(١) على خلافٍ في هذه المسألة، أيُقدَّمُ مسلك الترجيحُ على مسلك النسخ أم العكس؟ وسيأتي بحثُها في (ص١٥١-١٥٤).

(٢) الموافقات (٣/ ٣٤٠).

(٣) المقاييس في اللغة (ص٤٤٢).

(٤) القاموس (١/ ٢٢٩).

(٥) اللسان (٣/ ٣٧).

(٦) مختلف الحديث لأسامة خياط (ص٢٠٥).

ثانياً: تعريفُ الترجيح اصطلاحاً:

لم أجد -بعدَ البحث- تعريفاً دقيقاً للترجيح في كتب علوم الحديث، وإنما وقفت على عبارات يُفهَمُ منها معنى الترجيح، مع الإشارة إلى شيءٍ من شروطه، بخلاف كتب أصول الفقه؛ فقد توسَّعت في ذِكرِ تعريفات الترجيح، وتوجيه النقد لكلِّ تعريف[١].

وسأبدأُ بنقلِ ما جاء في كتب علوم الحديث من إشارات إلى هذا المسلك، ثم أستنتجُ تعريفاً من خلال تلك الإشارات، فأقول:

قال الخطيبُ البغدادي: «بابُ القولِ في ترجيح الأخبار: ما أوجبَ العلمَ من الأخبار لا يصح دخولُ التقويةِ والترجيحِ فيه، لأن المعلومَينِ إذا تعارضا استحالَ تقويةُ أحدهما على الآخر... وأما ما لا يُوجِبُ العِلمَ من الأخبار فيصحُّ دخول التقويةِ والترجيحِ فيها إذا لم يمكن الجمعُ بينها في الاستعمال، لتعارضها في الظاهر، وإنما صحَّ دخولُ الترجيح فيها لأنها تقتضي غلبةَ الظن دون العلم والقطع، ومعلومٌ أن الظن يَقْوَى بعضُه على بعضٍ عند كثرةِ الأحوال والأمورِ المقوِّية لغلبته، فصح بذلك تقويةُ أحدِ الخبرين على الآخر بوجهٍ من الوجوه...»[٢]، وذكر ابنُ الصلاح[٣] أنه إذا لم يمكن الجمعُ بين الأحاديث المختلفة، ولم يَظهَرْ كونُ أحدِهما ناسخاً للآخر؛ فإنه يُفزَعُ حينئذٍ إلى الترجيح.

---

(١) يُنظر في هذا: أدلة الشريعة المتعارضة لأبي العينين (ص٦٣-)، والتعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٧٨-).

وأجودُ منهما وأدقُّ في تفصيل المسألة، وعزو المذاهب: ضوابطُ الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، لِبَنْيونس الولي (ص٥٢ -٦٧).

(٢) الكفاية (٢/ ٥٦٠).

(٣) معرفة علوم الحديث (ص٤٧٩).

وقال ابنُ حجر: «وإن لم يُعرَف التاريخُ فلا يخلو: إما أن يمكن ترجيحُ أحدِهما على الآخر بوجهٍ من وجوه الترجيح المتعلِّقة بالمتن، أو بالإسناد، أو لا...»[1].

فهذه العباراتُ وغيرُها تشيرُ إلى المعنى الإجمالي للترجيح، وأنه تقديمُ حديثٍ على حديثٍ آخر يُخالفه، بحيثُ يُعْمَلُ بالمقدَّم، لاعتباراتٍ متعلِّقةٍ بالإسناد أو المتن، ويمكن أن يُصاغَ هذا المعنى في التعريف الآتي: «تقديم أحدِ الحديثين الثابتين المختلِفَين لدليل»[2].

والمقصودُ من التعريف إيضاحُ معنى المصطلح وبيانُه، وهذا التعريفُ يؤدِّي الغرضَ فيما يبدو لي.

وقد فصَّلَ علماءُ الحديثِ والأصول في أوجه الترجيح، وأطالوا البحثَ فيها، سواء المتعلِّقة بالإسناد، أو المتن، أو خارج عنهما[3].

ولا حاجة إلى ذكر أوجه الترجيح؛ لكني أودُّ الإشارة إلى أن الإمام ابن حزم ذكر ما يزيد عن خمسةٍ وعشرين وجهاً من أوجه الترجيح، وبيَّن بُطلانَ أكثرها، وأقرَّ أوجهاً يسيرة من الترجيح باعتبار المتن؛ مع التعقيب على بعضها[4]، وهذا يدلُّ على أنه لايُنكِر أصلَ

---

(١) نزهة النظر (ص١٠٧).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦).

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي (١/ ٧٣٩-٧٧٦) والاعتبار (١/ ١٣١-١٦٠) وروضة الناظر (٣/ ١٠٣٠-١٠٤٦) والمسوَّدة (١/ ٥٩٩-) والتقييد والإيضاح (٢/ ٨٤٦-٨٥٢) وشرح العراقي لألفيته (٢/ ٣٠٣) وتدريب الراوي (٢/ ٦٥٥-) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٧-٧١٢) وضوابط الترجيح لبنيونس (ص٢٣٩-) وغيرُها.

(٤) الإحكام (١/ ١٧٩- ٢٠٢).

الترجيح؛ كما فهم بعضُ الباحثين[١]، وإنما يرى التضييقَ في أوجه الترجيح التي ذكرَها بعضُ العلماء، ولذا لم يُثبِتْ -فيما وقفتُ عليه- إلا أوجُهاً قويَّةً في الترجيح باعتبار المتن، كترجيح الخبر المتضمِّن للحكم الزائد على غيرِه[٢] والخبر الناقل عن الأصل، الذي يتضمَّن حكماً مخالفاً لما كان قبلَ الشرع على ما كان متضمِّناً لحكمٍ موافق[٣] على أنَّ ابنَ حزم يعدُّ هذين الوجهين من أوجه النسخ، بينما ذكرهما الحازميُّ وغيرُه من أوجه الترجيح[٤]، وكذلك رجَّحَ الخبرَ الذي راويه مباشرٌ للقصَّة على رواية غير

---

(١) وهو الدكتور عبد المجيد السوسوه في كتابه منهج التوفيق والترجيح (ص١١٤) وكذا الأستاذ بنيونس الولي في كتابه ضوابط الترجيح (ص١٩٨-) ولعلَّ سببَ هذا الفهم وجودُ عباراتٍ محتمِلة لابن حزم توهِمُ نفيَ الترجيح مطلقاً، إلا أني راجعتُ كلامَه في الإحكام (١/ ١٥٨- ٢٠٢) وتبيَّن لي خلافُ ذلك، وراجعت أيضاً جملةً من تطبيقاته في دفع الاختلاف عن الأحاديث النبوية فوجدته يأخذ بمسلك الترجيح في أمثلة يسيرة.

ولمناسبة الكلام عن الإمام ابن حزم أودُّ التنبيه إلى أنه رَحِمَهُ اللَّهُ يَعتمد سلوكَ مسلك الجمع ما أمكن، فإن لم يمكن استعمال الحديثين المختلفين فيُطلَب الناسخ منهما بدليله -على منهج له في النسخ ليس هذا موضع بيانه- أو يرجِّح أحد الخبرين إذا كان وجه الترجيح صحيحاً.

فتقديم الجمع على النسخ هو المنهج الذي اعتمده ابن حزم -تأصيلاً وتطبيقاً- خلافاً لما يُفهَم من كلام الدكتور عبدالمجيد في كتابه: منهج التوفيق والترجيح (ص١١٤).

(٢) الإحكام (١/ ١٧٦، ١٨٥، ١٨٨) ومواضع أخرى، وحَجَّة الوداع (ص٢٩٣-) ورسائل ابن حزم (٣/ ٩٩).

(٣) الإحكام (١/ ١٧٠-).

(٤) الاعتبار (١/ ١٥٦) و(١/ ١٥٨) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٧) ولا يُشكِل الاختلافُ بين ابن حزم وغيره في كون الوجهين السابقين من النسخ أو من الترجيح، إذ المراد مناقشة الباحثَين المعاصرَين لا مناقشة ابن حزم، إضافةً إلى أنَّ الأوجه الثلاثة الأخيرة كافية لردِّ نسبة القول بإنكار الترجيح إلى ابن حزم؛ فهي عنده ترجيحٌ لا نسخ.

المباشِر[١]، والخبرَ الذي هو من قولِ رسول الله ﷺ على ما كان من حكايةِ صحابيٍّ لفعله ﷺ[٢]، والخبر الذي قُصِدَ به بيان الحكم على الخبر الذي لم يُقصَد به بيان الحكم[٣].

ثالثاً: ضوابطُ مَسلَك الترجيح:

لمسلكِ الترجيح بين الحديثين المختلِفين شروطٌ، أشار علماءُ الحديثِ إلى شيءٍ منها في سياق كلامهم عن مسالك دفعِ الاختلاف بين الأحاديث النبوية، وتلك الشروط أوضح وأبسط في كتب أصول الفقه.

وفيما يلي إيرادُ هذه الشروط الخاصة بمسلك الترجيح:

الشرطُ الأولُ: عدمُ إمكانِ الجمعِ بين الحديثين المختلِفين:

فلا يُرجَّحُ بين الحديثين المختلفين إلا إذا تعذَّر الجمعُ بينهما[٤] وهذا مذهبُ أهل الحديث، وقولُ جمهورِ الأُصوليين، خلافاً للحنفية القائلين بتقديم الترجيح على الجمع[٥].

فإذا أمكنَ الجمعُ بين الحديثين المختلفين فإنه يُعمَلُ به ويُقدَّمُ على الترجيح، لأن في ذلك إعمالاً للحديثين -ولو من بعض الأوجه- بخلاف الترجيح الذي فيه إهمالٌ لكامل دلالة أحدهما، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

---

(١) الإحكام (١/ ١٨٢) والمحلى (٧/ ٢٠٠) وحجة الوداع (ص٢٥٢).

(٢) حجة الوداع (ص٤٤١).

(٣) الإحكام (١/ ١٨١).

(٤) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي (١٠/ ٤٠، ٢٨٧) والفقيه والمتفقِّه (١/ ٥٣٨) ومعرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص٤٧٧-) وألفية العراقي (ص٩٨) ونزهة النظر (ص١٠٥) وفتح المغيث (٤/ ٦٨، ٦٩) وهو قول كل من يقدم مسلك الجمع على مسلكي النسخ والترجيح؛ وهم جماهير أهل العلم، وسيأتي الإحالة على مواضع كلامهم في (ص١٥١-١٥٤).

(٥) سيأتي في (ص١٥٣) أنَّ من العلماء مَنْ يُقدِّم الترجيحَ على النسخ في ترتيب مسالك دفع الاختلاف، وعلى هذا القول لا داعي للشرط المذكور.

الشرطُ الثاني: ألا يثبُتَ تأخُّرُ أحدِ الحديثين عن الآخر زمناً:

فيُشترَطُ للعمل بالترجيح ألا يكون أحدُ الحديثين المختلفين متأخِّراً عن الآخر، فإن عُلِمَ تأخر أحدهما فإنه يُقَدَّمُ المتأخِّر، ويُعَدُّ المتقدِّمُ منسوخاً.

أشارَ إلى هذا ابنُ الصلاح والنووي والعراقي وابن حجر وغيرهم(١)، وهو مذهب جمهور العلماء الذين يقدِّمون مسلك النسخ الاجتهاديِّ الظنيِّ على مسلك الترجيح.

ومن بابِ أولى إذا ثبت بالنصِّ نسخُ أحدِ الحديثين المختلِفَين، لأنه إذا تحقق النسخُ القطعيُّ فلا مجالَ للجمع؛ فضلاً عن الترجيح، وإنما يُعمَلُ بالناسخ ويُترَك المنسوخ.

الشرطُ الثالث: ألا يكون الحديثان المختلِفان قَطعيَّي الدلالة على المراد:

فإن كانا قطعيَّين فلا ترجيحَ لأحدِهما على الآخر، لأن تعارُضَهما غيرُ ممكن؛ فلا يوجدُ دليلانِ قطعيَّان متعارضان من كلِّ وجه، ولذا قال أبو الحسين البصري: «لا يصح الترجيح بين الأدلة، لأنها لا تتعارض»(٢)، وقال الخطيبُ البغدادي: «ما أوجبَ العلمَ من الأخبار لا يصحُّ دخولُ التقويةِ والترجيحِ فيه، لأنَّ المعلومَينِ إذا تعارضا استحالَ تقويةُ أحدِهما على الآخر»(٣)، وقال أيضاً: «اعلم أنَّ الترجيحَ لا يقعُ بين دليلين موجِبَينِ للعلم، لأنَّ العلمَ لا يتزايَدُ...»(٤)، وقال الغزالي: «ولا يُتصوَّر ذلك في معلومين؛ إذ ليس بعضُ العلوم أقوى وأغلبَ من بعض، وإن كان بعضُها أجلى وأقربَ حصولاً، وأشدَّ استغناءً

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٩٣) ومعرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص٤٧٨) وألفية العراقي (ص٩٨) ونزهة النظر (ص١٠٧).

(٢) المعتمد (٢/ ٣٠٠) وينظر: البحر المحيط (٤/ ٤١٠) وسيأتي ذكر من يقول بتقديم مسلك النسخ على الترجيح عند الكلام عن ترتيب مسالك دفع الاختلاف في (ص١٥١-١٥٤).

(٣) سبق في (ص١٢٤).

(٤) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٢٤) ونحوُه لأبي المظفَّر السمعاني في قواطع الأدلة (٢/ ٢٣٥).

عن التأمل، بل بعضُها يستغني عن أصل التأمل؛ وهو البديهي، وبعضهـا غيرُ بديهيٍّ يحتاج إلى تأمل، لكنه بعد الحصول محقَّق يقيـنيٌّ لا يتفاوت في كونه محقَّقاً؛ فلا ترجيحَ لعلمٍ على علم؛ ولذلك قلنا: إذا تعارضَ نصان قاطعان فلا سبيلَ إلى الترجيح»(١)، وقال ابن تيميَّة: «اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الأدلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها؛ وهو محالٌ، وكذلك الأدلة الظنية عندنا»(٢)، وقال الشاطبي: «فأما بين قطعيَّين فلا يقع في الشريعة، ولا يمكن وقوعه، لأن تعارض القطعيَّين محالٌ»(٣)، وكذا قال جمهورُ الأصوليين(٤).

ويبدو أنَّ التعليلَ بكون تعارض القطعيَّين محالاً؛ مبنيٌّ على أنَّ القطعَ مرتبةٌ واحدة.

ويؤكد هذا ما جاء في تعليل الخطيب البغدادي بقوله: «لأن العلم لا يتزايد»، ونحوه ما ذكره الغزالي والشاطبي.

وقال بعضُ أهل العلم: إنَّ القطعَ على مراتبَ متفاوتة؛ وهو اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيميَّة، لأنَّ القطعَ والظنَّ ليس صفة ملازمة للقول، وإنما هو صفة للناظر المستدِل، وهذا

---

(١) المستصفى (١/ ٣٧٥)، ونقل بعضَ كلامه ابنُ جُزَيٍّ في تقريب الوصول (ص٤٦٩-).

(٢) سبق في (ص٨٧).

(٣) الاعتصام (٢/ ٥٦).

(٤) سبق في مبحث: (الحال التي يتحقق عندها الاختلاف) ذكرُ جملة من النصوص التي تفيد نفيَ الاختلاف عن نصوص الوحيين، (ص٨١-٨٩).

وينظر: المعتمد (٢/ ٢٩٩-) والبرهان (٢/ ٧٤٢) والمستصفى (١/ ٣٧٥) والمنخول (ص٥٣٤) وروضة الناظر (٣/ ١٠٢٨-) والمحصول (٥/ ٥٣٤) والمسوَّدة (١/ ٣٢٣ و٣٢٦) و(٢/ ٨٢٢، ٨٢٥) وتقريب الوصول (ص٤٦٩) والإبهاج (٧/ ٢٧٢٧) ونهاية السول (٤/ ٤٤٤-) والبحر المحيط (٤/ ٤٢٦، ٤٢٧) والاعتصام للشاطبي (٢/ ٥٦) وكشف الأسرار (٣/ ١٣٢) والمذكرة في أصول الفقه (ص٥٣٧) ونشر الورود (٢/ ٥٨٢) وغيرُهم، يُنظر: ضوابط الترجيح (ص٧٤-).

يتفاوت بحسب الأدلة التي وقف عليه الناظر، وقُدرته على الاستدلال، والناسُ في ذلك متفاوتون تفاوتاً عظيماً، ولذا كان القطعُ والظنُّ أمراً نسبياً[(١)].

ولذا ذهبَ بعضُ الأصوليين إلى جوازِ الترجيح بين القطعيين؛ كأبي عبدالله الرازي[(٢)]، وأبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (ت ٧٧٢ هـ)[(٣)].

وهذا من المواضع المشكلة في كتب الأصول، والتي لم يحرَّر فيها النزاع في عامة المصادر.

والذي يظهر أن القول بجواز تعارض القطعيَّين أو نفيه؛ لم يتواردا على محلٍّ واحد، وأن مرادَ القائلين بالجواز: إثباتُ وقوع التعارض بين القطعيَّين في ذهن الناظر باديءَ الرأي؛ لجهلٍ بالتاريخ، أو خطأ في الفهم؛ أو نحو ذلك؛ ثم يزول بعد البحث والنظر والتأمل.

وأما القائلون بالمنع فمرادهم: نفي وقوع التعارض في نفس الأمر، وأنه لا يمكن صدوره عن الشارع نفسه، فهو -بهذا الاعتبار- منفيٌّ إجماعاً[(٤)].

---

(١) فتاوى ابن تيميَّة (١٩/ ٢١١) وينظر: (٧/ ٥٦٤) و(١٣/ ١١٨، ١٢٦) و(١٩/ ٢١١) و(٢٢/ ٣٥٤) ومنهاج أهل السنة له (٥/ ٩١) والاستقامة (١/ ٥٥، ٥٦، ٥٨-٦٠، ٦٨، ٦٩) والرد على المنطقيين (ص١٣) ومختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٥٩- ١٤٦٦، ١٤٨٣-١٤٨٥، ١٥٠٣-١٥٠٥، ١٥١٠-١٥١٣) ورفع النقاب للرجراجي (٥/ ٤٨٧-٤٩٠) ومذكرة أصول الفقه (ص١٧٤) وتعليق المطيعي على نهاية السول (٤/ ٤٣٣-٤٣٥، ٤٤٧) والمسائل المشتركة للعروسي (ص٤٤-).

(٢) المحصول (٢/ ٥٤٤-).

(٣) نهاية السول (٤/ ٤٤٧-) وتعليق الشيخ المطيعي في هذا الموضع، وتعليقه في (٤/ ٤٣٣-). ويُنظر: البحر المحيط (٤/ ٤٢٦، ٤٢٧) وشرح الكوكب (٤/ ٦٢٠) ونشر الورود (٢/ ٥٨٢) وضوابط الترجيح (ص٧٧-) والقطع والظن عند الأصوليين (٢/ ٦٥٦).

(٤) سبق الكلام عن ذلك في (ص٨٩-٩١). وينظر: الإبهاج للسبكي (٧/ ٢٧٥١).

ولذا نجد ابن تيميَّة رحمه الله يقول عقب حكايته الاتفاق السابق: (وكذلك الأدلة الظنية عندنا)، ومعلومٌ أن وقوع التعارض ممكن بين الأدلة الظنية؛ باعتبار الناظر، لا في نفس الأمر.

يضاف إلى ذلك أن ابن تيميَّة قد حرر في مواطن أن القطع والظن أمر نسبيٌّ في أحيان كثيرة، وبهذا يمكن التوفيق بين كلام أهل العلم في هذه المسألة، وفي كلام الغزالي السابق ذكره[١] ما يستفاد منه ذلك.

ولذا يمكن تحرير صياغة هذا الشرط بأن يقال: إذا تحقق في نفس المجتهد قطعية النصين المتعارضين، ولم يمكنه الجمع بينهما ولا النسخ؛ فلا ترجيحَ حينئذ، بل يجب عليه التوقف، وإن تعيَّن عليه العمل فيقلِّد الأعلم، ولا أعلم لهذا مثالاً في نصوص الشريعة[٢].

وإن كان الدليلان ظنيَّين فلا إشكال في جواز وقوع التعارض بينهما، بحيث لا يمكن الجمع ولا الحكم بنسخ أحدهما -في نظر المجتهد لا في حقيقة الأمر- ومن ثَمَّ يجوز الترجيحُ بينهما[٣].

---

(١) (ص١٢٨، ١٢٩). وينظر: الاعتصام (٢/ ٥٥).

(٢) ينظر: الاعتصام (٢/ ٥٥، ٥٦) فقد ذكر أن عدم إمكان الجمع إنما يُفرض بين قطعيٍّ وظنيٍّ، أو بين ظنيَّين، فأما بين قطعيَّين فلا يمكن وقوعه.

(٣) ينظر: المستصفى (١/ ٣٧٥) والمنخول (ص٥٣٣، ٥٣٤) وروضة الناظر (٣/ ١٠٢٩) والمسودة (١/ ٣٢٣، ٣٢٦) ونهاية السول (٤/ ٤٤٤-٤٤٦) وتقريب الوصول (ص٤٦٩) والاعتصام (٢/ ٥٦) ونشر الورود (٢/ ٥٨٩).

وأما إذا تعارض القطعيُّ والظنيُّ ولم يمكن الجمع ولا النسخ؛ فيُرجَّح القطعيُّ بلا تردد[١].

الشرط الرابع: أن يستند الترجيح إلى دليل:

وذلك بأن يقوم ترجيح أحد الحديثين على قرينة تقوِّي جانبه، وتجعله أرجحَ من مخالفه[٢]، إما بموافقة صحابيٍّ له، أو موافقته للقياس، أو نحو ذلك.

رابعاً: حكمُ العملِ بالراجح:

ذهب علماءُ الحديث[٣] وجمهورُ الفقهاء والأصوليين[٤] إلى الأخذ بالترجيح بشروطه؛ على خلافٍ بينهم في تلك الشروط، وحكى بعضُ العلماء الاتفاقَ على ذلك[٥].

---

(١) يُنظر: المستصفى (١/ ٣٧٥) وروضة الناظر (٣/ ١٠٢٨) والمسودة (١/ ٣٢٣، ٣٢٦) وتقريب الوصول (ص٤٦٩) والاعتصام (١/ ٣٠٣) و(٢/ ٥٦، ٢٢٦) ونثر الورود (٢/ ٥٨٢) ومذكرة في أصول الفقه (ص٥٣٧).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي؛ تحقيق الشيخ عبدالرزاق عفيفي (٤/ ٢٣٩) وأصول الفقه لابن مفلح (٢/ ١٠٠٦) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦). ويصح الترجيح بمرجِّح خارجي عند الجمهور، كالترجيح بحديث آخر، خلافاً للحنفية الذين يشترطون في المرجِّح كونَه وصفاً في الدليل الراجح. ينظر المصادر السابقة، وكشف الأسرار (٤/ ١١٤).

(٣) سيأتي ذكرهم في (ص١٤٩-١٥٤).

(٤) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي (١٠/ ٤١) والبرهان (٢/ ١١٤٢) وإحكام الفصول للباجي (٢/ ٧٣٩، ٧٤٠) والمنهاج في ترتيب الحِجاج له أيضاً (٢١٥) والمستصفى (١/ ٣٧٥، ٣٧٦) والمنخول (ص٥٣٣-) والمحصول (٢/ ٥٢٩-) وقواطع الأدلة للسمعاني (١/ ٤٠٤) وشرح تنقيح الفصول (ص٤٢٠) والمسوَّدة (١/ ٥٩٩-٦١٤) وفتاوى ابن تيمية (١٣/ ١١٤، ١١٥) وتقريبُ الوصول (ص٤٦٨-) والبحر المحيط (٤/ ٤٢٥، ٤٢٦) والإبهاج (٧/ ٢٧٢٤) والاعتصام (١/ ٣٦٥) و(٢/ ٥٦) وكشف الأسرار (٤/ ١٣١-) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩-) وغيرها كثير.

(٥) الموافقات (٥/ ٦٣) والاعتصام (١/ ٣٦٥).

وذُكِر في المسألة خلافٌ شاذٌّ عن أبي عبد الله الحسين بن علي البصري الملقب بـ(جُعَل)[١]، وأبي بكر الباقلاني[٢] في إنكار العملِ بالراجح، والانتقال إلى التوقُّفِ، أو التخيير، أو العمل بالأصل[٣] ولم أرَ هذا القول يُنسَب إلى غيرهما.

والقولُ الصحيحُ وجوبُ العملِ بالراجح وتركِ المرجوح، وهو الذي عليه عملُ أهل العلم من محدِّثين وفقهاءَ وأصوليين، وذكر أبو إسحاق الشاطبيُّ: «أنَّ الأصوليين اتفقوا على إثباتِ الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمعُ»[٤]، وأما القولُ بإنكار ذلك فمتروكٌ.

وقد استدلوا على الأخذ بالترجيح عند التعارض بجملة أدلة؛ منها حديث أبي مسعود الأنصاري البدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمُهم هجرة، فإن

(١) البرهان (٢/ ١١٤٢) ثم قال: (ولم أرَ ذلك في شيءٍ من مصنَّفاته، مع بحثي عنها) وينظر: المسودة (١/ ٦٠٤).

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٣٦١) ومختصر ابن اللحام في أصول الفقه (ص١٦٩) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦).

ويُنظر: المسودة (١/ ٦٠٤-) وشرح تنقيح الفصول (ص٤٢٠) والإبهاج للسبكي (٧/ ٢٧٢٥) وتقريب الوصول لابن جزي (ص٤٦٨).

وفي صحة هذه النسبة إلى الباقلاني نظر! وفيما نقله عنه الجويني في البرهان -مع شرح الأبياري- (٤/ ٢٥١-٢٥٣) ما يدل على أخذ الباقلاني بالترجيح، وينظر: الإبهاج للسبكي (٧/ ٢٧٤٤) والقطع والظن عند الأصوليين (٢/ ٦٥٩).

(٣) الإحكام لابن حزم (١/ ١٧٧-) والبرهان (٢/ ٧٤١) والمحصول (٥/ ٥٢٩) وتقريب الوصول لابن جُزي (ص٤٦٥) والبحر المحيط (٤/ ٤٢٥، ٤٢٦).

(٤) الموافقات (٥/ ٦٣) والاعتصام (١/ ٣٦٥).

كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْماً)[١]، ففي هذا الحديث تقديمٌ للأئمة في الصلاة بالترجيح بينهم[٢].

ويؤيِّد القولَ بوجوب العمل بالراجح: أنَّ العملَ بما يغلب على الظنِّ في المسائل الشرعية واجبٌ؛ إذا تعذَّرَ الوصولُ إلى اليقين، ومن ذلك العملُ بالتحرِّي إذا شكَّ المرءُ في صلاتِه، وغلبَ على ظنِّه أحدُ الوجهين المشكوكِ فيهما، فيَعمَلُ بما ترجَّحَ لديه، ويسجدُ للسهو بعد السلام، كما في حديثِ ابن مسعود ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا شكَّ أحدُكم في صلاته فليتحرَّ الصوابَ فليُتِمَّ عليه)[٣]، وفي لفظٍ لمسلم: (فلينظر أَحرى ذلك للصواب)[٤]، وفي لفظٍ آخر له: (فليتحرَّ أقربَ ذلك إلى الصواب)[٥].

وكذلك البيِّناتُ في أبواب الدعاوى؛ فهي تقومُ على غَلَبَة الظن لا على اليقين، إذ قد يَكذِبُ الشاهدُ ولو كان صدوقاً في الأصل، وقد يحلف المدَّعى عليه كاذباً -فيما إذا لم تكن بيِّنةٌ مع المدَّعِي- كما يدل على ذلك الحديث الذي رواه وائل بن حُجْر ﷺ قال: جاء رجلٌ من حضرموت ورجلٌ من كِندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسولَ الله، إنَّ هذا قد غلبني على أرضٍ لي كانت لأبي. فقال الكنديُّ: هي أرضي في يدي أزرعُها ليس له فيها حقٌّ. فقال رسولُ الله ﷺ للحضرمي: (ألكَ بينةٌ؟) قال: لا. قال: (فلك يمينه) قال: يا رسول الله، إنَّ الرجلَ فاجرٌ لا يُبالي على ما حلفَ عليه، وليس يتورَّعُ من شيءٍ.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٧٣/ ٢٩٠).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٩٢) ومسلم في صحيحه (٥٧٢/ ٨٩).

(٤) عند مسلم برقم (٥٧٢/ ٩٠).

(٥) المصدر نفسُه، وساقَ رواياتٍ أخرى.

فقال: (ليس لك منه إلا ذلك). فانطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبرَ: (أَمَا لئِن حلفَ على ماله ليأكلَه ظلماً ليلقَيَنَّ اللهَ وهو عنه مُعرِض)[1].

فقوله ﷺ: (أَمَا لَئِنْ حَلَفَ على مالِه ليأكلَه ظلماً لَيَلْقَيَنَّ اللهَ وهو عنه مُعْرِضٌ)؛ يدلُّ على أنه قد يحلفُ المرءُ كاذباً، ومع ذلك يُقبل قوله إذا لم يكن مع المدَّعي بيِّنة.

ومثل ذلك حديث أم سلمة رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إنكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم ألحنَ بحجته من بعض، فمن قَضَيْتُ له بحقِّ أخيه شيئاً بقوله، فإنما أقطعُ له قطعةً من النار فلا يأخذْها)[2].

ومن العمل بغَلَبَةِ الظنِّ: القولُ بصحة الحديثِ بناءً على سلامة إسنادِه من الانقطاع، ورجالِه من القدح فيهم، وخُلُوِّه من الشذوذ والعلة، مع أنَّ الراويَ العدلَ قد يَهِمُ ولو كان حافظاً.

ولذا قال القرافي: «لما تعذَّر حصول العلم في أكثر الصور؛ أقامَ الشرعُ الظنَّ مقامَه، لغلبة صوابه، وندرة خطئه، فأُنِيطت به التكاليف»[3].

وقال ابنُ تيميَّة: «يُعمل بغَلَبَةِ الظنِّ في عامَّةِ أمور الشرع»[4].

وقال الشاطبي: «الظنُّ معمولٌ به عند أهل الشريعة في الفروع، للدليل الدالِّ على إعماله»[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٨٠) ومسلم في صحيحه (١٧١٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص١٥٦).

(٤) نقله عنه ابنُ اللحام في القواعد والفوائد الأصولية (١/ ٧) ونحوُه في الاختيارات له أيضاً (ص٩٣). ويُنظر: فتاوى ابن تيميَّة (١٣/ ١١٤-) و(٢٣/ ١٥) والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٢٦).

(٥) الاعتصام (٢/ ٣١-). وفي (٢/ ٣١-٣٥) ذكر أن للظنِّ محاملَ ثلاثة، والموافقات (٣/ ١٨٤-١٨٩).

والترجيح عملٌ بغلبة الظن.

قال أبو المعالي الجويني: «الدليل القاطع في الترجيح: إطباقُ الأولين ومَنْ تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك؛ هذا ما دَرَجَ عليه الأولون قبل اختلاف الآراء»[١].

وقال الطوفي: «وبالجملة؛ فالترجيح دأب العقل والشرع حيث احتاجَ إليه»[٢].

وسيأتي أن الصحابة رضي الله عنهم أخذوا بالترجيح[٣].

وقد اعتمد هذا القولَ -أعني وجوبَ العمل بالراجح وتركِ المرجوح- علماءُ الحديث في كتبهم التي صنَّفوها في علوم الحديث، وفي أثناءِ شروحهم للأحاديث المختلِفة.

ومن أولئك الإمام الشافعي حيثُ يقول: «وإذا تكافأت الأحاديثُ فأصحُّها إسناداً أولاها»[٤].

وكذلك أبو بكر الأثرم[٥]، والخطيبُ[٦]، وابن عبد البر[٧]، والحازمي[٨]،وابنُ

---

(١) البرهان؛ مع شرح الأبياري (٤/ ١٩٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٨٠).

(٣) ينظر: (ص١٥٤-١٥٦)، عند الكلام عن أدلة الحنفية على رأيهم في ترتيب مسالك دفع التعارض.

(٤) نقله عنه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٣) وينظر: اختلاف الحديث (١٠/ ٤١) ومواضع أخرى.

(٥) فقد اعتمد الترجيحَ في مواطنَ من كتابه ناسخ الحديث ومنسوخه، وسبقت الإحالةُ على جملة منها في (ص٧٢، ٧٣).

(٦) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (٢/ ٥٦٠) والفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٣) .

(٧) وسيأتي لآرائه في الترجيح بابٌ مستقل، وهو البابُ الرابع في (ص٦٢٣-٨٧٧).

(٨) الاعتبار (١/ ١٣٠) وسبقت الإحالةُ على جملة من المواضع التي اعتمدَ فيها مسلكَ الترجيح في (ص٧٧، ٧٨).

الصلاح[١]، والنووي[٢]، والعراقي[٣]، وابن حجر[٤]، والسخاوي[٥]، والسيوطي[٦]، وغيرُهم.

* * *

المطلب الرابع
تعريف التوقُّف أو التخيير بين الحديثين

أولاً: تعريف التوقُّف لغةً:

الواو والقاف والفاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تمكُّثٍ في شيءٍ، ثم يُقاسُ عليه[٧].

يُقالُ : وقفَ يقفُ وقوفاً: دامَ قائماً... وأوقفَ: سكتَ، وعنهُ: أمسكَ وأقلعَ[٨].

والوقوفُ خلافُ الجلوسِ[٩].

والتوقُّفُ في الشيءِ كالتلوُّمِ، وعليه: التثبُّت[١٠].

ومما سبق يتبيَّن أنَّ مَرَدَّ لفظة (وقف) إلى الإبطاء والتمكُّث، والإمساك عن الشيءِ، وهذه المعاني كلُّها تفيدُنا في بيان المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة.

---

(١) معرفة علوم الحديث (ص٤٧٩).

(٢) تقريب النووي المطبوع مع التدريب (٢/ ٦٥٤).

(٣) في ألفيَّته (ص٩٨) وفي شرحه لها (٢/ ٣٠٣).

(٤) نزهة النظر (ص١٠٧).

(٥) فتح المغيث (٤/ ٦٨-).

(٦) تدريب الراوي (٢/ ٦٥٤-).

(٧) المقاييس في اللغة (ص١١٠١).

(٨) القاموس (٣/ ٢١٢).

(٩) اللسان (٦/ ٤٧٧).

(١٠) اللسان (٦/ ٤٧٨) والقاموس (٣/ ٢١٢).

ثانياً: تعريفُ التوقُّفِ اصطلاحاً:

لم أقف على تعريفٍ دقيقٍ لهذا المصطلح في كتب علوم الحديث، ولكني وقفتُ فيها على إشارات يُفهَمُ معناه منها، وسأكتفي بما يلي:

قال الشاطبي: «..أما في ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو متفرقين؛ فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما..»[١].

وقال الحافظُ ابنُ حجر: «"ثم التوقُّفُ" عن العمل بأحدِ الحديثين»[٢].

وقال السخاوي: «وإن لم يجد المجتهدُ مرجِّحاً توقَّفَ عن العملِ بأحدِ المَتنَينِ حتى يظهَرَ»[٣].

أي: حتى يظهرَ له ترجيحُ أحدِهما على الآخر.

ومن هذه النقول يمكن أن يُقال في تعريف التوقُّف في مختلِف الحديث: «تركُ المجتهد العملَ بأيٍّ من الحديثين المختلِفين، لعجزه عن دفع التعارض بينهما».

ثالثاً: تعريفُ التخيير لغةً:

الخاءُ والياءُ والراء أصلُه العطفُ والميل[٤] يُقالُ: خارَ الشيءَ واختاره إذا انتقاه، كتخَيَّره[٥].

وخارَه على صاحبِه خِيَراً وخِيَرَةً، وخيَّرَه: فضَّله[٦].

---

(١) الموافقات (٥/ ١١٢-).

(٢) نزهة النظر (ص١٠٧).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٦٩) ويُنظَر: فتاوى ابن تيميَّة (١٣/ ١٢٠) والموافقات للشاطبي (٥/ ١١٢-).

(٤) المقاييس في اللغة (ص٣٣٧).

(٥) اللسان (٢/ ٣٣٦) والقاموس (٢/ ٢٦).

(٦) اللسان (٢/ ٣٣٥).

وخيَّرتُه بين الشيئين أي: فوَّضتُ إليه الخيار.

والاختيارُ الاصطفاء، وكذلك التخيُّر[١].

فالتخيير يُطلَقُ على تفويض الاختيار إلى الشخص، كما يُقال: خيَّرتُه بين الشيئين.

كما يُطلق على الانتقاءِ والتفضيل لشيءٍ على آخر، يُقال: اختارَ الشيءَ إذا انتقاه وفضَّله.

والمعنى الثاني هو الأنسب للأصل الذي ذكره ابنُ فارس.

رابعاً: تعريف التخيير اصطلاحاً:

لم أقف على تعريف التخيير في كتب علوم الحديث، وإنما وجدت إشارات إليه[٢] دون ذكر تعريفٍ دقيقٍ له، ويمكن استنتاج تعريف له من كلام أبي الوليد الباجي إذ يقول[٣]: «مسألةٌ: إذا تعارَض الخبرانِ على وجهٍ لا يمكنُ الجمعُ بينهما، فإن عُلِم التاريخُ عُمِلَ بالأحدثِ منهما، وإن جُهِلَ التاريخُ رُجِعَ إلى سائرِ أدلة الشرع[٤] فإنْ علم[٥] ذلك كان الناظرُ مخيَّراً في أنْ يأخذَ بأيِّهما شاء».

وبناءً على هذا يمكن القول بأنَّ التخييرَ هو: «تفويضُ المجتهد في الأخذ بأحدِ الحديثين[٦] المختلِفَين».

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٣٦).

(٢) اختصارُ علوم الحديث (٢/ ٤٨٢) وفتح المغيث (٤/ ٦٩) وتدريب الراوي (٢/ ٦٦٠).

(٣) إحكام الفصول (١/ ٢٦٤، ٢٦٥).

(٤) ليُنظر فيما يرجِّح أحدَهما فيؤخَذ بالراجح.

(٥) كذا في المطبوع، والذي يبدو لي أنها (عدم) فهي أليَقُ بالسياق.

(٦) هذا التعريف مختصٌّ بالناظر في الأحاديث النبوية، ولذا قُيِّدَ بـ(الحديثين) ويمكن استبدال (النصوص الشرعية) بـ(الحديثين) ليكون التعريف شاملاً للتعارض بين النصوص الشرعية، ومثل هذا يقال في بقية التعريفات.

خامساً: حُكمُ التوقُّف والتخيير:

هاتان المرحلتان لا يَلجأُ إليهما الناظر إلا إذا عجز عن دفع الاختلاف بين الحديثين بالجمع بينهما، أو النسخ، أو الترجيح، ولم أَقِفْ على خلافٍ في هذا، إلا عند القائلين بإنكار الترجيح؛ إن صح القول بإنكاره(١).

ولابدَّ من التنبُّه إلى أنَّ سبب التوقُّفِ أو اللجوء إلى مسلك التخيير؛ يرجع إلى ما عندَ الناظر من العلم، ولذا قد يتوقَّفُ أحدُ المجتهدين في موطنٍ يظهرُ فيه لغيره وجهٌ من وجوه الجمع أو الترجيح.

وأما أن تتكافأ الأدلةُ وتتساوى في نفس الأمر؛ بحيثُ يصلُ الاختلافُ بين الحديثين إلى حالٍ لا يمكن معها جمعٌ ولا ترجيح ولا نسخ عند جميع المجتهدين؛ فهذا ما لا يمكن وقوعُه، وفي ذلك يقول الشاطبيُّ: «ولذلك لا تجدُ البتَّةَ دليلين أجمعَ العلماءُ على تعارضِهما بحيثُ وجبَ عليهم الوقوف، لكنْ لما كان أفرادُ المجتهدين غيرَ معصومين من الخطأ؛ أمكنَ التعارضُ بين الأدلة عندهم»(٢).

وبيَّن في موضعٍ آخر أنَّ التعارضَ بين أدلة الشريعة في الظاهر وفي أنظار المجتهدين؛ جائزٌ اتفاقاً، وأما تجويزُ ذلك في نفس الأمر فغيرُ ممكن(٣).

وتجويز ذلك في نفس الأمر يُفضي إلى القول بوجودِ الاختلاف في نصوص الشريعة، وخُلُوِّ بعض الوقائع عن حكم الله تعالى.

فإذا لم يمكن للمجتهدِ دفعُ اختلاف الأحاديث بأيٍّ من الطرق السابقة؛ فإنه يَلجأُ إلى التوقُّف عن العملِ بأيٍّ من الحديثين المختلِفين، وقد نصَّ على هذا علماءُ الحديثِ

---

(١) سبق في (ص١٣٣).

(٢) الموافقات (٥/ ٣٤١).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٧٣).

في كتبهم، وأقدم نصٍّ وقفت عليه قول حماد بن سلمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا جاءك عن رجل حديثان مختلفان، لا تدري الناسخ من المنسوخ، ولا الأول من الآخر؛ فلم يجئك عنه شيء»[(١)].

وسبق ذكر سؤال صالح بن الإمام أحمد لأبيه بقوله: «وسألته عن الرجل يكون في القرية، قد روى الحديثَ، وردت عليه مسألةٌ فيها أحاديث مختلفة، كيف له أن يصنع؟ قال: لا يقول فيها شيئاً»[(٢)]، وهذا توجيهٌ لذلك المسئول بالتوقف.

وقال ابن المنذر: «..ولو لم يكن في هذا الباب من الحجج التي ذكرناها شيءٌ؛ لكان الواجب إذا تعارضت الأخبار وتضادَّت؛ الوقوفُ عن استعمالها»[(٣)].

وقال ابن عبدالبر: «...فإن استوت الأدلة وجبَ الميلُ مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يَبِنْ ذلك وجبَ التوقف، ولم يجز القطعُ إلا بيقين، فإن اضطر أحدٌ إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه؛ جاز له ما يجوز للعامة من التقليد»[(٤)].

وممن صرح بالتوقف عند العجز عن دفع الاختلاف بين الأحاديث؛ ابن كثير[(٥)]، وذكره ابن القيم منهجاً للإمام أحمد عند تعارض الأدلة عنده[(٦)]، والشاطبي[(٧)]، وابن

---

(١) الأوسط لابن المنذر (١/ ٢٢٥، ٢٢٦) و(٢/ ٢٧٠).

(٢) ينظر: (ص٥٦).

(٣) الأوسط (١/ ٢٢٥).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٠٣).

(٥) اختصارُ علوم الحديث (٢/ ٤٨٢).

(٦) إعلام الموقعين (١/ ٦٠).

(٧) الموافقات (٥/ ١١٣).

حجر[(١)]، والسخاوي[(٢)]، والسيوطي[(٣)]، ونَسَبَهُ ابنُ قُدامةَ، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين (ت ٦٢٠هـ)، إلى الأكثر من الحنفية والشافعية[(٤)]، وقال به الحنابلة[(٥)]، واختارَه الشاطبي[(٦)].

وذهب جمعٌ من الأصوليين في مثل هذه الحالِ إلى تخيير المجتهد في العمل بأيِّ الحديثين شاء، وممن رأى ذلك أبو بكر الباقلاني[(٧)]، وأبو الوليد الباجي[(٨)]، ونسبه ابنُ قُدامةَ إلى

---

(١) نزهة النظر (ص١٠٧). وذكر رحمه الله أن التعبير بالتوقُّف أولى من التعبير بالتساقط، لأن خفاءَ ترجيح أحدِ الحديثين إنما هو باعتبار الحالة الراهنة، وقد يظهرُ لغير هذا الناظرِ ما خفيَ عليه أ.هـ.

ثم إنَّ إطلاقَ التساقط على الأدلة الشرعية غيرُ لائق؛ كما أشار إلى هذا مُلا علي قاري في شرحه على النزهة (ص٣٨٢) والمناوي في اليواقيت والدرر (١/ ٤٨١) والألوسي في عقد الدُّرر (ص٢٤٨).

وقد أطلقَ القولَ بالتساقط بعضُ الحنفية؛ كما في مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩) وكشف الأسرار (٣/ ١٦٢) وبعض المالكية؛ كابن جزي في تقريب الوصول (ص٤٦٤) والبيضاوي من الشافعية؛ كما في الإبهاج للسبكي (٧/ ٢٧٣٥) وبعض الحنابلة؛ كما في التحبير للمرداوي (٨/ ٤١٣٥) وعُزي في المسوَّدة (١/ ٣٢٥) إلى داود والباقلاني، وعُزي في المسوَّدة (٢/ ٨٢٥) إلى القاضي أبي يعلى، وينظر: العدة (٣/ ١٠٤٦).

(٢) فتح المغيث (٤/ ٦٩).

(٣) تدريب الراوي (٢/ ٦٦٠).

(٤) روضة الناظر (٣/ ٩٩٨) وينظر: تقريب الوصول (ص٤٦٥) وفواتح الرحموت (٢/ ١٨٩، ١٩٣، ١٩٥) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢).

(٥) المسودة (٢/ ٨٢٢، ٨٢٦) وشرح الكوكب (٤/ ٦١٢).

(٦) الموافقات (٥/ ٦٢-، ١١٣).

(٧) المستصفى (١/ ٣٧٤، ٣٧٥) والمسودة (٢/ ٨٢٢-٨٢٤) وتقريب الوصول لابن جزي (ص٤٦٦).

(٨) إحكام الفصول (١/ ٢٦٤، ٢٦٥).

بعض الحنفية وبعض الشافعية[١].

وثمةَ أقوالٌ أخرى في حكم الحديثين المختلِفين اللذين لم يمكن دفعُ الاختلاف بينهما؛ ذكرَها الأصوليون[٢]، ولم أجد لها ذكراً في كتب علوم الحديث، لذا أعرضتُ عنها.

وحجة القائلين بالتخيير أنَّ الخبرين اختلفا، ولم يُمكن دفعُ ذلك الاختلاف عنهما، ولم يمكن إلا ترك الحادثة لا حُكمَ فيها، أو الحكم فيها بالتخيير بين الحظر والإباحة:

فأما تركُ الحادثة لا حكمَ فيها فغيرُ جائزٍ مع ورودِ النصِّ الشرعي، ولم يبقَ إلا أن يُحكَمَ فيها بالتخيير؛ فلزم القولُ به[٣].

وهذا القولُ مرجوحٌ لأمورٍ، منها:

أنَّ في القول بالتخيير جمعاً بين النقيضين، وذلك أنه قد يختلفُ حديثٌ مبيحٌ وحديثٌ محرِّم، فكيف يُخَيَّرُ الناظر بالأخذِ بأيِّهما شاء! [٤] ووجه كونه جمعاً بين النقيضين في تأصيل جواز الاختيار دون مرجِّح.

ثم إنه يلزم من هذا القول إثباتُ الاختلاف في الشريعة[٥] وسبق بيان بطلانه[٦].

قال أبو إسحاق الشاطبي في نقض القول بالتخيير: «وقول من قال: "إذا تعارضا عليه تخيَّرَ" غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن هذا قولٌ بجواز تعارض الدليل في نفس الأمر..

---

(١) روضة الناظر (٣/ ٩٩٨).

(٢) ينظر: روضة الناظر (٣/ ٩٩٨-) وكشف الأسرار (٤/ ٧٦) وفواتح الرحموت (٢/ ١٨٩-) والبحر المحيط (٤/ ٤١٢-٤١٤).

(٣) إحكام الفصول (١/ ٢٦٤، ٢٦٥) والمستصفى (١/ ٣٧٤، ٣٧٥) وروضة الناظر (٣/ ٩٩٨-).

(٤) روضة الناظر (٣/ ١٠٠٠-).

(٥) الموافقات (٥/ ٦٢) وذكر أوجهاً أخرى في ردِّ هذا القول.

(٦) ينظر: (ص٨١-٨٩).

والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي؛ وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييرُه بين القولين نقضٌ لذلك الأصل، وهو غير جائز...»[(١)].

وأما قولُهم: «ولم يمكن إلا ترك الحادثة لا حُكمَ فيها، أو الحكم فيها بالتخيير...»، فهو كلامٌ نظريٌّ، ولا يمكن -كما سبق- أن يتحقق الاختلافُ بين حديثين، بحيثُ يخفى وجهُ دفعه على جميع المجتهدين، وأما خفاؤه على آحاد المجتهدين فممكن، ولا يفضي خفاؤه على آحاد المجتهدين إلى محذور، ويلزم مَنْ خَفِيَ عليه ذلك أن يتوقف، وإن احتاج إلى العمل فيجب عليه تقليد الأعلم[(٢)].

والقولُ بالتخيير مبنيٌّ على القول بأن كلَّ مجتهد مصيبٌ[(٣)].

وأما القولُ بالتوقُّف فهو القولُ الذي ذكره علماءُ الحديث واعتمدوه، واختارَه كثيرٌ من الأصوليين -كما سبق- وهو القولُ الصحيح، وهو أنَّ الناظرَ في الحديثين المختلِفين، إذا لم يمكنه دفعُ ذلك الاختلاف فإنه يتوقَّفُ وجوباً حتى يتبيَّن له الأمرُ، لأنَّ هذا مَبْلغُ عِلمه.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

---

(١) الموافقات (٥/ ٧٧). وينظر: (٥/ ٧٦، ٨١) و(٢/ ٢٨٩-).

(٢) ممن اختار تقليدَ الأعلم في هذه الحال: القاضي أبو يعلى؛ كما في العدة (٥/ ١٥٣٧، ١٥٣٨) وينظر: المسودة (٢/ ٨٢٦)، واختاره ابنُ عبدالبر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٠٣) وسبق نقل كلامه، وشيخُ الإسلام ابن تيميَّة؛ كما في المسوَّدة (٢/ ٨٢٦).

وينظر: المستصفى (١/ ٣٦٤) وتقريب الوصول (ص٤٦٦) وشرح الكوكب (٤/ ٦١٣).

(٣) سمعت ذلك من شيخنا الأستاذ الدكتور عياض السلمي. وينظر: المستصفى (١/ ٣٦٤) والمسودة (٢/ ٨٢٤) والتقرير والتحبير (٣/ ٣٣٤) ط؛ دار الكتب العلمية-الثانية؛ ١٤٠٣هـ.

وهذا التوقُّف ليس مسلكاً من مسالك دفع الاختلاف -كما سبق التنبيهُ عليه- وإنما هو بمنزلة إعلان المجتهد عَجْزَه عن دفع الاختلاف بين الأحاديث محلِّ البحث.

وهي مرحلةٌ مؤقَّتة نتيجةَ النقص البشري، وقد يظهرُ لغير هذا المجتهد وجهٌ يندفعُ به الاختلاف، كما قد يظهرُ ذلك لاحقاً للمجتهِدِ المتوقِّف نفسِه.

وإن احتاج هذا المجتهد إلى العمل في المسألة محل البحث؛ فيلزمه تقليد الأعلم ممن له رأيٌ في تلك المسألة، ويكون حكمُه فيها حكمَ العاميِّ.

* * * * *

الفصل الثالث:

ترتيبُ مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف بين الأحاديث، ومنهج ابن عبد البر في ذلك

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترتيب مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف بين الأحاديث.

المبحث الثاني: منهج ابن عبد البر في ترتيب مسالك دفع الاختلاف.

المبحثُ الأول
ترتيبُ مسالك أهل العلم مع مختلف الحديث

بينت في المبحث الثاني من الفصل السابق مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية، وشروط كلِّ مسلك، وسأبيِّن في هذا المبحث عن مناهج أهل العلم في ترتيب هذه المسالك.

والاختلافُ في ترتيبِ هذه المسالك له أثرٌ في اختلاف الفقهاء في جملة كبيرة من المسائل الفقهية[١].

وأحبُّ أن أُنبِّه -قبل ذِكْرِ الخلاف في ترتيب هذه المسالك- إلى أن الترتيب الآتي هو من حيث الجملة، ولذا تجد عند القائلين بتقديم مسلك الجمع تفاصيلَ يُراعى فيها عمومُ النَّصَّين المختلفين وخصوصهما، وتاريخ كلٍّ منهما، ودرجته من حيث القطع والظن.

وثَمَّ تنبيهٌ آخر؛ وهو: أن النسخَ إذا ثبتَ بدلالةِ النصِّ؛ فإنه يُقدَّمُ على مسلكَي الجمع والترجيح، بل لا معنى لهما في هذه الحال[٢] فهذه الصورةُ خارجةٌ عن محلِّ النزاع.

---

(١) من أبرز من له عنايةٌ ببيان سبب الخلاف في المسائل العملية: الفقيهُ ابنُ رُشد الحفيد؛ في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ففي كتابه عشرات الأمثلة التي كان سببُ الخلاف فيها؛ اختلافُ الأحاديث وتعارضها، وفيما يلي بعض المواضع من باب التمثيل لا الحصر: (١/ ٧٣، ٨٧، ١١٩، ١٢٩، ١٥٥، ١٥٧، ٢١٨، ٢٥١، ٣٠٤، ٤٧٨) و(٢/ ٢٨، ٤١، ٤٧، ٨٨، ١٩٠، ٢٢٧، ٥٢٨) (٣/ ١٥، ٢٦٨، ٣٥٨، ٣٨٦) و(٤/ ٧٨-٨٠، ١٣٠، ١٦٨، ٢٣٨)، وممن له عناية ببيان أسباب الخلاف: أبوالحسن علي بن سعيد الرجراجي في كتابه: (مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدوَّنة وحَلِّ مشكلاتها).

(٢) ينظر: ص١٠٣، ١١١، ١٢٣، ١٢٨.

وأما ما عداها فلأهلِ العلم فيه قولانِ مشهوران[١]:

القولُ الأول: أنَّ أولَ المسالكِ التي يجبُ البَدْءُ بها لدفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية مسلكُ النسخ، وذلك إذا عُلم تاريخُ الحديثين المختلِفين؛ فيكون المتأخرُ ناسخاً للمتقدِّم.

وهذا النسخُ هو النسخُ الاجتهاديُّ المعتمِدُ على قرائنَ ظنيَّة، وليس النسخَ النصِّيَّ قطعيَّ الدلالة الذي سبق ذِكرُه.

فإن لم يُعلَم التاريخُ انتُقِل إلى مسلك الترجيح بين الحديثين المختلِفين بأحدِ أوجه الترجيح الإسنادية أو المتنيَّة أو غيرِهما.

فإن تساوى الحديثان المختلفان، ولم يمكن الترجيحُ بينهما؛ فيُنتَقَلُ إلى مسلك الجمع بين الحديثين بما يدفع ذلك الاختلاف.

فإن لم يمكن ذلك فإنه يُحكَمُ بتساقط الحديثين المختلِفَين، فيُترَكان ويُصارُ إلى العمل بالأدنى؛ فيُصارُ إلى القياس، أو إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم.

فإن لم يمكن ذلك عُمل بالأصل؛ حظراً كان أم إباحةً.

فهذا القولُ يرتِّبُ مسالكَ دفعِ الاختلاف بين الأحاديث بالترتيبِ الآتي:

نسخٌ ثم ترجيحٌ ثم جمعٌ ثم عملٌ بالأدنى ثم عملٌ بالأصل.

وإلى هذا القولِ ذهب المتأخِّرون من علماءِ الحنفية[٢].

---

(١) هناك أقوالٌ متعدِّدة لم أذكرها لكونها غيرَ مشهورة، وإنما قال بها أفرادٌ من بعض المذاهب. يُنظر في ذلك: التعارض والترجيح (١/ ١٧٢، ١٧٧) ومنهج التوفيق والترجيح (ص١١٤) وضوابط الترجيح (ص٢٠٩- ٢٣٥).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣-) ومسلم الثبوت (٢/ ١٨٩-١٩٥) وتيسير التحرير (٣/ ١٣٧-) والتقرير والتحبير (٣/ ٣،٤) وكشف الأسرار (٣/ ١٦١) وفواتح الرحموت (٢/ ١٨٩) وشرح التوضيح مع التلويح (٢/ ١٠٠) وفتح الغفار (٢/ ١١٠).

بينما يرى متقدِّمو الحنفية أنَّ التعارضَ إذا وقعَ بين الحديثين وعُرِفَ التاريخُ؛ فإنه يُصار إلى النسخ، وإن لم يُعرَف التاريخُ فيُصارُ إلى ما بعدَ السنة فيما يكون حجةً في حكم الحادثة؛ كقول الصحابي، أو القياس الصحيح(١).

القولُ الثاني: أن أولَ مسلكٍ يُبدأُ به مسلكُ الجمع بين الحديثين المختلفين، بحيثُ يُحمَلُ كلٌّ منهما على مَحمَلٍ صحيحٍ يندفعُ به الاختلافُ؛ كأنْ يُحمَلَ أحدُهما على حالٍ والآخرُ على حالٍ أخرى، أو يكون أحدهما عاماً أو مطلقاً، والآخرُ خاصاً أو مقيَّداً، إلى غيرِ ذلك من الأوجه الصحيحة التي يُدفَعُ بها الاختلافُ بين الأحاديث.

وإلى هذا القولِ ذهب جماهيرُ أهل العلم من المحدِّثين والفقهاءِ والأصوليين، إلا أنَّ هؤلاءِ اختلفوا في المسلكِ الذي يلي مسلكَ الجمع على قولين:

أولهما: أنه إذا تعذَّر الجمعُ بين الحديثين المختلفين فإنه يُنتَقَل إلى القول بالنسخ بشرط تمييز المتقدِّم والمتأخر منهما.

فإن لم يُعلم التاريخُ فيُنتقَلُ إلى مسلك الترجيح بين الحديثين بأحدِ أوجه الترجيح المعتبرة.

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣- ٢٦) وكشف الأسرار (٣/ ٧٨- ١٠٤) والمغني للخبازي (ص٢٢٤-٢٢٩) والتلويح للتفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة (٢/ ١٠٤- ١١٠) وضوابط الترجيح (ص٢٢٣-).

وهـذا قـولُ المحدثين وجمهورِ الفقهاءِ والأصوليين[1]، وهو قولُ بعض علماءِ

---

(١) لم أشأ نقل أقوالهم خشية الإطالة، لذا أكتفي بالإحالة على مواضع من كلام بعض العلماء القائلين بهذا القول؛ فمنهم: الإمام مالك؛ كما في: أصول فقه الإمام مالك؛ أدلته النقلية (٢/ ٧٤٣-)، والإمام الشافعيُّ في الأم (٦/ ٤١٩) واختلاف الحديث (١٠/ ٤٠، ٤١، ٢٧٢)، والإمام يحيى القطان؛ كما في مسائل صالح بن الإمام أحمد (ص٧٦ "٢٦٣") و(ص١٩٦-١٩٨ "٦٦٩") والإمام أحمد؛ كما في مسائل ابنه صالح (ص١٩٦-١٩٨ "٦٦٩") ومسائل عبدالله (١/ ٥٠-٥٧) والأوسط لابن المنذر (٣/ ٣١٣) و(٤/ ٢٠٦)، وابنُ المنذر في الأوسط (١/ ٣٢٨) و(٢/ ٢٧١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٨٣) وفي مواضع أخرى فيه، وفي مشكل الأحاديث أيضاً، والخطَّابيُّ في معالم السنن (٥/ ٣٧) وأبو إسحاق الشيرازي في اللُّمع (ص٨٣)، والبيهقي في مواضع منها الخلافيات (١/ ٣٢٩) وأبو يعلى في العدة (٢/ ٦٤٤-) و(٣/ ٨٣٥) و(٥/ ١٥٣٧) وغيرها، وابن عبدالبر -وسيأتي كلامه في (ص١٦٩-١٧١) والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٦، ٥٣٨) وابنُ حزم في الإحكام (١/ ١٦١-، ١٧٠، ١٩٦، ١٩٧) وفي رسائله (٣/ ٩٩، ١٠٠) وهو يعتمد مسلك الجمع ما أمكن، وإلا طُلِبَ الناسخ من الحديثين المختلفين؛ على توسُّعٍ عنده فيما يتحقق به النسخ، ينظر: الإحكام (١/ ١٧٤)، وعلى تضييقٍ عنده في أوجه الترجيح -سبق ذِكرُه في (ص١٢٥-١٢٧)، والباجي في إحكام الفصول (١/ ٢٦٤، ٢٦٥) و(٢/ ٧٣٩، ٧٤٠) والمنهاج في ترتيب الحِجاج (ص١٩١) وأبو المعالي الجويني في البرهان(٢/ ١١٥٨) والسمعاني في قواطع الأدلة (١/ ٤٠٤) والغزالي في المستصفى (٢/ ٣٧٤، ٣٧٥) والحازميُّ في الاعتبار (١/ ١٢٥- ، ١٣٠، ١٢٧) -وفي مواطن أخرى- وابنُ قُدامةَ في روضة الناظر (٢/ ٧٤٠-) و(٣/ ١٠٢٩) وابنُ الصلاح في معرفة علوم الحديث (ص٤٧٧-) والنوويُّ في التقريب (٢/ ٦٥٢) والقرافي في شرح التنقيح (ص٤٢١) والبيضاوي في المنهاج -كما في الإبهاج للسبكي(٧/ ٢٧٢٨-٢٧٤٠)- والسبكي -في الموضع السابق-، والاسنوي في نهاية السول (٤/ ٤٤٩-٤٦٦) والزركشي في البحر المحيط (٤/ ٤٠٩-٤١٤) والشاطبي في الاعتصام (١/ ٣٦٥-) و(٢/ ٥٦) والعراقيُّ في ألفيته (ص٩٨) وفي شرحِه لها (٢/ ٣٠٢-) والسخاوي في فتح المغيث (٤/ ٦٦) وابنُ الملقِّن في المقنع (٢/ ٤٨١) وابنُ حجر في النزهة (ص١٠٣) وفي الفتح (١٠/ ١٥٩) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١١-) والشوكاني في إرشاد الفحول (٢/ ١١٢٦) وابنُ بدران في المدخل (ص٣٩٥) والشنقيطي في المذكرة (ص٥٣٨) وفي الأضواء (٢/ ٤٠٧) وغيرهم كثير، وسبقت إحالاتٌ أخرى لم أرَ حاجة إلى إعادة ذكرها هنا؛ عن جماعة من الأئمة، كابن خزيمة وابن حبان وابن جرير الطبري وغيرهم؛ تراجع في (ص٥٦، ٥٧).

الحنفية كالطحاوي[١].

ثانيهما: أنه إذا تعذَّر الجمعُ بين الحديثين المختلفين فإنه يُسلك مسلك الترجيح بينهما، فإن لم يمكن ذلك وعُلم التاريخُ صِيرَ إلى النسخ؛ فيُنسخُ المتقدِّمُ بالمتأخر، وإن لم يُعلَم التاريخ فإنه يجبُ التوقُّف، وقد ذكرَ هذا الترتيبَ ابنُ جُزَيٍّ، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم (ت ٧٤١ هـ)[٢].

ونسبَه الدكتور عبد اللطيف البرزنجي[٣]، والدكتور نافذ حسين حماد[٤] إلى جمهور الفقهاء والأصوليين، وهذه النسبة خطأ بلا شك، فإن جملة من الأقوال التي أورداها -أو أحدُهما- صرَّح أصحابُها بتقديم مسلك النسخ على مسلك الترجيح؛ ومن ذلك قول الشافعي، والخطيب البغدادي، وابن حزم، والحازمي، والفتوحي، وطاهر الجزائري.

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٣٥٨) وينظر: الأجوبة الفاضلة للكنوي (ص١٨٣).

(٢) تقريبُ الوصول إلى علم الأصول (ص٤٦٢-) وكلامُه محتمِلٌ في نظري، فقد ذكرَ في الموضع المُشار إليه أنه إذا تعارَضَ دليلان فإنَّه يُدفع ذلك التعارضُ بواحد من طرق ثلاثة، فذكر الجمعَ أولاً، ثم ثنَّى بالترجيح، ثم ثلَّث بالنسخ، إلا أنَّ الذي يبدو لي أنَّ ابن جُزَيٍّ يتفق مع الجمهور؛ وأنَّ مرادَه: إن لم يُمكن الجمعُ بين الحديثين المختلِفين؛ فلا يخلو:
إما أن يُعرَف التاريخ فيُقَالُ بالنسخ، أو لايُعرف فيُقَال بالترجيح، وهذا هو قول الجمهور، وكلامُه في (ص٤٧٠-) من كتابه يؤكِّد هذا؛ خلافاً لما فهمه الأستاذ بِنيُونس الولي في كتابه ضوابط الترجيح (ص٢١٧-).

(٣) التعارض والترجيح (١/ ١٦٦-) وفي هذا الكتابِ خللٌ في نسبة المذاهب في أكثرَ من موضع، ومن ذلك نسبتُه القولَ بتقديم الترجيح على النسخ إلى جمهور الفقهاء والأصوليين والمحدِّثين والمفسرين، وعندما ذكرَ القولَ بتقديم النسخ على الترجيح عزاه إلى جمهور المحدِّثين (١/ ١٧٧).

(٤) مختلف الحديث له (ص١٣٣).

وأما النصَّان اللذان نقلهما الدكتور البرزنجي والدكتور نافذ عن السبكيِّ والاسنويِّ؛ فيُلاحظ أنهما فَصَلا النَّصَّين عن سَبَاقهما وسِيَاقهما ولَحَاقِهما، وبمراجعة كلامهما يتبيَّن أنهما يقدِّمان مسلك النسخ على الترجيح إن عُلِمَ التاريخ، وإنما يقولان بتقديم مسلك الترجيح في أحوال؛ كما إذا عُلِمَ اقترانُ الدليلين في الورود، أو جُهِلَ تاريخ ورودهما، فحينئذٍ ليس إلا الجمع أو الترجيح، أو كان أحدُ الدليلين قطعيَّاً والآخر ظنيَّاً؛ فيُرجَّح القطعيُّ.

وإلا فالأصل تقديم مسلك النسخ على مسلك الترجيح عندهما، وعند عامة أهل العلم.

ومثل ذلك يقال في عزو الدكتورين الفاضلين إلى الشهاب القرافي، وابن النجار الفتوحي[1].

وقد قصدت التنبيه إلى هذا لأني رأيت بعض الباحثين يتابع الدكتورين الفاضلين في هذا العزو.

وسأذكر أدلةَ جمهور الحنفية، ثم أورِدُ أدلةَ جماهير العلماء، ثم الترجيح.

فمن أدلة الحنفية ما يلي:

أولاً: استدلوا على تقديم مسلك النسخ على غيره من المسالك؛ بأن الشريعةَ لم تنزل على النبي ﷺ دفعةً واحدةً؛ وإنما نزلت على مراحل، وقد ثبت نسخُ جملة من الأحكام التي شُرعت في أول الإسلام، فإذا جاءَنا حديثان مختلفان وعلمنا تاريخَ كلٍّ منهما فإننا نحكم بنسخ المتقدِّم بالمتأخِّر، أَخْذاً بالأحدث من الخبرين.

ثانياً: أن من منهج الصحابة رضي الله عنهم تقديم مسلك النسخ، ولذا كان ابن عباس رضي الله عنهما

(١) أحلتُ على مواضع كلامهم في الصفحة السابقة.

يقول: (كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ)(١).

ثالثاً: يدلُّ على تقديم الترجيح على الجمع؛ أنَّ الصحابةَ رضي الله عنهم كانوا يلجئون إلى الترجيح إذا أشكلَ عليهم حديثان، ومن ذلك تقديمهم خبرَ أمِّ سلمة وعائشةَ رضي الله عنهما أن

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٩٤) ومسلم في صحيحه (٢/ ٧٨٤"١١١٣") من طريق الليث بن سعد عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس؛ في آخر حديثه في صيام النبيِّ ﷺ في السفر.

وقد اختلف أصحاب الزهري في هذه الزيادة على أربعة أوجه:

الأول: إدراج الزيادة في الحديث؛ فتكون من كلام ابن عباس. وسبق تخريجها.

الثاني: عدم ذكر تلك الزيادة. وأخرج هذا الوجه البخاري (١٩٤٤) من طريق مالك، وبرقم (٤٢٧٥) من طريق عقيل؛ كلاهما عن الزهري.

وجاء هذا الوجه من غير طريق الزهري، فقد أخرجه البخاري (١٩٤٨، ٤٢٧٩) ومسلم في صحيحه (٢/ ٧٨٥) من طرقٍ عن طاووس عن ابن عباس.

وأخرجه البخاري (٤٢٧٧، ٤٢٧٨) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

الثالث: التوقف في قائل تلك الزيادة. وأخرج هذا الوجه البخاريُّ (٢٩٥٣) ومسلم (٢/ ٧٨٤) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري، وفيه: قال سفيان: لا أدري مِنْ قول مَنْ هو؟ يعني: وكان يؤخذ بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الرابع: الجزم بأنها من كلام الزهري. وأخرج هذا الوجه البخاريُّ (٤٢٧٦) ومسلم (٢/ ٧٨٥) من طريق معمر بن راشد، ومسلم من رواية يونس بن يزيد (٢/ ٧٨٥) كلاهما عن الزهري به.

قال الإمام ابن عبدالبر: (يقولون: إنه من كلام ابن شهاب) التمهيد (٩/ ٦٤).

وجزم الخطيب البغدادي -الفَصْل للوَصْل المدرَج في النقل (١/ ٣٥٠-٣٥٣)- بكون هذه الزيادة مدرجة في الحديث، وأنها من قول الزهري.

وينظر: فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٢٧).

رسولَ الله ﷺ كان يُصبح جُنُباً وهو صائم[١] على حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا نُوديَ للصلاةِ -صلاةِ الصبحِ- وأحدُكم جُنُب فلا يَصُمْ يومئذٍ)[٢]، وسببُ الترجيح أنَّ زوجاتِ الرسول ﷺ أعلمُ بهذه الأمورِ من غيرِهن[٣].

رابعاً: اتفاق العقلاء على تقديم الراجح على المرجوح عندَ التعارض؛ لأنَّ المرجوح في مقابلةِ الراجح يفتقدُ صفةَ الدليل والحجيَّة؛ ولذا يجبُ العملُ بالراجح، وعدمُ الالتفات إلى المرجوح[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في أثناءِ قصةٍ (١٩٢٥، ١٩٣٠، ١٩٢٦، ١٩٣١، ١٩٣٢) ومسلم في صحيحه (١١٠٩/ ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٠).

(٢) أخرجه الإمامُ أحمد في المسند (٨١٤٥) وابن حبان في صحيحه (٣٤٨٦) من طريق همام عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي في سننه الكبير (٢٩٢٥ و٢٩٢٦) من طريق ابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي في سننه الكبير (٢٩٢٤) وابنُ ماجه في سننه (١٧٠٢) وأحمد في المسند (٧٣٨٨) وعبد الرزاق في مصنفه (٧٣٩٩) من طريق يحيى بن جعدة عن عبدالله بن عمرو بن عبدٍ القاري عن أبي هريرة بمعناه مرفوعاً.

وروي عن أبي هريرة من فتواه في حديثِ عائشةَ وأم سلمةَ السابق تخريجه، وهو عند البخاري في صحيحه (١٩٢٦) ومسلم في صحيحه (١١٠٩/ ٧٥).

وقد علَّق البخاريُّ المرفوعَ عقبَ ذكره لحديثِ عائشة وأمِّ سلمة برقم (١٩٢٦) من طريق همام وابن عبدالله بن عمر، ثم قال: (والأولُ أسند) يعني: كون الحديث موقوفاً على أبي هريرة من فتواه.

(٣) ينظر: المستصفى (١/ ٣٧٤، ٣٧٥) وكشف الأسرار (٤/ ٧٦) وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/ ٢٠٤).

(٤) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/ ١٩٤-) ويُنظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (٢/ ٣٤٣) والتقرير والتحبير (٣/ ٣) والإبهاج للسبكي (٤/ ١٤٦٣-).

هذا أقوى ما وقفتُ عليه من أدلة الحنفية.

وأما جماهيرُ العلماء؛ فقد استدلوا بجملةِ أدلةٍ، منها:

أولاً: أنَّ الأحاديثَ النبوية إنما جاءت للعمل بها، وفي حالِ وقوعِ الاختلاف بين بعض الأحاديث يكون الجمعُ بينها هو السبيل إلى إعمالها جميعاً، وعدمِ إهمالِ شيءٍ منها، بخلاف الترجيح أو النسخ، فإن فيهما إهمالاً لأحدِ الحديثين المختلِفين.

وفي هذا يقولُ الشافعي رحمه الله: «وكلَّما احتملَ الحديثان أن يُستعمَلا معاً استُعمِلا معاً، ولم يُعطَّل واحدٌ منهما الآخرَ»[١].

وقال ابنُ حزم: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآيةُ والحديث فيما يَظنُّ مَنْ لايعلم؛ ففرضٌ على كل مسلم استعمالُ كلِّ ذلك، لأنه ليس بعضُ ذلك أولى بالاستعمال من بعضٍ ولا حديثٌ بأوجب من حديثٍ آخر مثله، ولا آيةٌ أولى بالطاعة لها من آيةٍ أخرى مثلِها، وكلٌّ من عند الله عز وجل، وكلٌّ سواءٌ في باب وجوب الطاعة والاستعمال؛ ولا فرق»[٢].

ثانياً: استدلَّ الخطيبُ البغداديُّ وابنُ حزمٍ على أنَّ الواجبَ الجمعُ بين الأحاديث المختلفة بحديثِ عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: (وَجَدَ عمرُ حُلَّةَ إستبرق[٣] تُباع في السوق، فأتى بها رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله؛ ابتعْ هذه الحُلَّةَ، فَتَجَمَّلْ بها للعيد وللوفود، فقال رسول الله ﷺ: (إنما هذه لباسُ مَنْ لا خَلاقَ له)، أو (إنما يلبس

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٤٠) وينظر: الأم للشافعي (٦/ ٤١٩) والفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٥٣٨) ونصوص أخرى سبق ذكرها في مواضع متفرقة من هذا الكتاب.

(٢) الإحكام (١/ ١٦١، ١٧٤، ١٩٦، ١٩٧) ويُنظر: رسائل ابن حزم (٣/ ٩٩، ١٠٠) وتقريبُ الوصول لابن جُزي (ص٤٦٢-).

(٣) الإستبرق هو ما غَلُظَ من الحرير. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٤٧).

هذه مَنْ لا خَلاقَ له)، فلبثَ ما شاءَ الله، ثم أرسل إليه النبيُّ ﷺ بجبَّةِ ديباجٍ، فأقبلَ بها عمرُ حتى أتى بها رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله قلتَ: (إنما هذه لباسُ مَنْ لا خَلاقَ له)، أو (إنما يلبسُ هذه مَنْ لا خَلاقَ له)، ثم أرسلتَ إليَّ بهذه! فقال: (تبيعُها، أو تصيبُ بها بعضَ حاجتك)(١).

قال الخطيبُ: «ففي هذا الحديثِ تعليمٌ لاستعمالِ السنن والأخذِ بها كلِّها، لأنه عليه السلامُ أباحَ ملك هذه الحُلَّة من الحرير وبيعَها وهبتَها وكِسوتَها للنساءِ، وأمرَ عمرَ أن يستثنيَ من ذلك اللباسَ المذكورَ في حديثِ النهي فقط، ولا يتعدَّاهُ إلى غيرِه»(٢).

ولابن حزم نحو هذا التقرير(٣).

فإن قِيلَ: هذا حديثٌ واحد، وكلامُ الحنفية إنما هو فيما إذا وردَ حديثان مختلفان أحدُهما متأخِّرٌ عن الآخر.

فيُقالُ: لا يُسَلَّمُ بأن تاريخَ الحديثين واحدٌ، بل هما حادثتان في وقتين مختلفين؛ وإن رُوِيَتَا في سياق واحد.

ولو سُلِّم بأنها حادثةٌ واحدةٌ في زمنٍ واحد، فيُقال جواباً عن ذلك:

لا عِبرةَ بالانفصالِ الزماني مع قطعِ النظر عن التنافي -كما قال الحازميُّ(٤)- ومعنى ذلك أنه لا تأثير لتأُّخر أحد الحديثين عن الآخر مع عدمِ تعارُضهما، فمجرَّدُ الانفصالِ الزماني ليس كافياً للحكم بنسخِ أحد الحديثين، ما دام الجمعُ بينهما ممكناً.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع (٨٨٦، ٩٤٨، ٢١٠٤، ٢٦١٢، ٢٦١٩، ٣٠٥٤، ٥٨٤١، ٥٩٨١، ٦٠٨١) ومسلم في صحيحه (٢٠٦٨).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٦).

(٣) الإحكام (١/ ١٧١).

(٤) الاعتبار (١/ ١٢٥).

ولا فرقَ بين أن يكون العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد وارداً في حديثٍ واحد، أو في أكثر من حديث، فالنتيجة واحدة.

ثالثاً: أنَّ الجمعَ بين الحديثين المختلفين أعمُّ للفائدة، وأما دعوى النسخ ففيها إلغاءٌ لما اشتمل عليه الحديثُ المدَّعى نسخه من فوائد، وهذا خلافُ الأصل[١].

والذي يظهرُ لي بعد سياقِ أدلة القولين أنَّ قولَ الجمهور هو الصحيح، لما ذكروا من أدلة، ولأنه يمكن الجواب عن أدلة الحنفية بما يلي:

- أما قولُهم بأن الشريعةَ لم تنزل على النبي ﷺ دفعةً واحدةً؛ وإنما نزلت على مراحل، وكان فيها ناسخٌ ومنسوخ؛ فهذا صحيحٌ، ولكنَّ النسخَ القطعيَّ الثابتَ بالنصِّ، الواجبَ الاتباع، الذي تحتجون به؛ قليلٌ، وما عداه نسخٌ اجتهاديٌّ ظنيٌّ، فإن اعتمد على دليل يدل عليه قُبِلَ، وإلا كان دعوى مجردة، وإبطالاً لأحدِ الحديثين المختلِفين بمجرَّد الاحتمال.

- وأما أثر: (كانوا يأخذون بالأحدث...) الذي احتجوا به فالجواب عنه من أوجه:

١- سبق بيان عدم صحة هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإنما هو من قول ابن شهاب الزهري[٢].

٢- أن هذا الأثر محمول على ما إذا ثبت النسخ بدليل، أو لم يمكن الجمع بين الدليلين بوجه مقبول؛ مع العلم بالمتقدِّم والمتأخر، أما مع إمكان الجمع بينهما؛ فالعمل بالدليلين -ولو من بعض الأوجه- أولى، لما سبق بيانه في أدلة الجمهور[٣].

---

(١) المصدر السابق بتصرُّف.

(٢) ينظر: (ص١٥٥).

(٣) ينظر: العقد المنظوم للقرافي (٢/ ٣٤٥) وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥٦٠) والإبهاج للسبكي (٤/ ١٤٦٤).

٣- أن لفظة: (الأحدث) مصدر؛ والمصادر ليست من صيغ العموم، وإنما هي من صيغ الإطلاق، فتُحمَل هذه اللفظة على بعض متعلَّقاتها؛ وهو الأحدث من الأحكام، دون الأحدث من الأدلة، والنزاعُ إنما هو في الأدلة(١).

٤- أن ثمة أمثلة تردُّ الأخذ بظاهر هذا الأثر، ومن ذلك ما سبق ذكره من حديث عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: وجدَ عمرُ حُلَّةَ إستبرق(٢) تُباع في السوق، فأتى بها رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله؛ ابتعْ هذه الحُلَّةَ، فَتَجَمَّلْ بها للعيد وللوفود، فقال رسول الله ﷺ: (إنما هذه لباسُ مَنْ لا خَلاقَ له) أو (إنما يَلبس هذه مَنْ لا خَلاقَ له)، فلبثَ ما شاءَ الله، ثم أرسل إليه النبيُّ ﷺ بجبَّةِ ديباجٍ، فأقبلَ بها عمرُ حتى أتى بها رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! قلتَ: (إنما هذه لباسُ مَنْ لا خلاقَ له)، أو (إنما يلبسُ هذه مَنْ لا خلاقَ له)، ثم أرسلتَ إليَّ بهذه! فقال: (تبيعُها، أو تصيبُ بها بعضَ حاجتك)(٣).

ويؤخذ من هذا الحديث: عدم الأخذ بالأحدث من الدليلين المتعارضين -مع العلم به- وإنما يجب التوفيق بينهما، واستعمالهما ما أمكن.

- وأما تقديمُهم الترجيحَ على الجمع استدلالاً بما رُوي عن الصحابة في ذلك؛ فيُقال: ما ذكرتُموه دليلٌ على مشروعيةِ العمل بالراجح عند تعذُّر الجمع أو ضعفه، ولكنه لا يصلح دليلاً على تقديم الترجيح على الجمع في كل حال، لأن الجمعَ في المثال المذكور ضعيفٌ، ومسلك الترجيح أقوى منه وأظهر(٤)، ولذا كان الترجيح في المثال المذكور مقدَّماً على الجمع(٥).

---

(١) العقد المنظوم (٢/ ٣٤٣، ٣٤٤).

(٢) الإستبرق هو ما غَلُظَ من الحرير. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٤٧).

(٣) سبق تخريجه في (ص١٥٨).

(٤) يقارن هذا الموضع بما في التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ١٨٣).

(٥) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي (١٠/ ١٨٨-).

-وأما قولُهم بأنَّ العقلاءَ اتفقوا على أنه عند التعارض يُقدَّمُ الراجحُ على المرجوح لأن المرجوحَ يفتقد صفةَ الدليلِ والحجيَّة.

فيقالُ جواباً عنه: إذا كان الحديثُ المخالِف مرجوحاً فاقداً صفةَ الدليل والحجيَّة؛ فإنَّ الاختلافَ لايكون معتبراً، وأما إذا كان حجةً فإنه يكون دليلاً يُستدَلُّ به ولا يُترَك، وورودُ ما يُخالفه مما قد يكون أرجحَ منه وأقوى؛ لا يعني اطِّراحَ المرجوحِ ما دام مشاركاً للراجح في أصل الاحتجاج، فإن أمكنَ الجمعُ فهو الواجب، وإن لم يمكن فيُلجأُ إلى النسخ أو الترجيح[1].

وبهذا يتبيَّن أن قولَ جماهير العلماءِ بتقديم مسلك الجمع على غيرِه من مسالك دفع الاختلاف بين الأحاديث هو القولُ الصحيح، وهو الذي اختارَه علماءُ الحديث.

وأحبُّ التنبيه إلى أنَّ هذا الترتيبَ هو من حيث الأصل، ولكن قد تتوفر بعضُ القرائن القوية التي تبدو لبعض العلماء -ممن يرى تقديمَ الجمع على المسالك الأخرى- فتجعله يعتمد مسلك الترجيح أو النسخ مع عدم تعذُّر مسلك الجمع[2]، ولهذا أمثلةٌ في تعامل أهل العلم مع مختلف الحديث، وقد تكون القرائن التي اعتمدَها في ذلك قويةً في نظر غيره؛ وقد لاتكون.

ومن أمثلة ذلك:

١- تقديمُ الإمام أحمد -في عامة الروايات عنه[3]- مسلك النسخ على مسلك الجمع؛ في كلامه عن الاختلاف بين حديث ابن عمر في بيان ما لا يجوز للمحرم لبسه من الثياب؛

---

(١) يُنظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٦٢).

(٢) لفتَ نظري إلى أصل هذا التنبيه الدكتور خالد الدريس وفقه الله ونفع به.

(٣) ينظر: مسائل أبي داود (ص١٧٣ "٨٢١") ومسائل إسحاق بن منصور (٥/ ٢١٧٨-"١٤٥٩، ١٤٦٠") ومسائل ابن هانيء (١/ ١٥٩-١٦٠ "٨٠٦").

وفيه: (...والخفاف، إلا أنْ يكونَ رجلٌ ليسَ له نَعلانِ فليلبس الخفَّين، أسفلَ من الكعبين...)[١]، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يخطب بعرفات: (من لم يجد الإزار فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفَّين)[٢]، فلم يَرَ الإمامُ أحمد حملَ المطلَق على المقيَّد في هذا المثال، مع اتحاد الحكم والسبب في الحديثين؛ والأصلُ في مثل هذه الحال حملُ المطلق على المقيَّد، لكنه رأى نسخَ حديث ابن عمر بحديث ابن عباس لقرائنَ ذكرها بعض أهل العلم:

منها: أنَّ النبيَّ ﷺ ذكرَ الحديثَ المقيَّدَ بالمدينة، حيث لم يسمعه إلا قلةٌ من الناس، بينما ذكرَ الحديثَ المطلقَ وهو يخطب بعرفات، والناسُ كلهم مجتمعون، وأكثرهم لم يسمعوا كلامَه الذي قاله في المدينة، وقد اجتمع معه بعرفات خلقٌ كثيرٌ من أهل مكة والبوادي واليمن؛ ومن ليسوا من فقهاء الصحابة، فلما خطبَ بعرفات أمرَ من لم يجد النعلَين بلبس الخفين، ومن لم يجد الإزار بلبس السراويل، ولم يأمر بقطعٍ ولا فَتْقٍ، فكيف يكون القطع واجباً؛ ومع ذلك يأمر من لم يجد النعلين بلبس الخفين دون بيان وجوب قطعه! ومعلومٌ أنَّ تأخيرَ الشارع للبيان عن وقت الحاجة ممتنع شرعاً.

ويؤكد هذا أنَّ في حديث ابن عمر جملةً من المنهيَّات المتعلقة باللباس للمحرم، ومنها بيان البدل لمن لم يجد النعلين؛ وأنه يلبس الخفين المقطوعين، بينما ليس في حديث ابن عباس سوى بيان حكم فاقد النعلين أو الإزار، فالحديث مختصٌّ ببيان البدل في هذين الحالين، ولم يذكر فيه حكم بقية الملابس، وهذا يبين أنَّ هذه رخصةٌ بعد نهي.

ويزيد الأمرَ توكيداً أنَّ جملةً من أكابر الصحابة يجيزون لبس الخفين -دون قطع- لمن لم يجد النعلين، ويجيزون لبس السراويل -دون فتق- لمن لم يجد الإزار؛ ومن هؤلاء عمر بن

---

(١) سيأتي تخريجه في (ص٣٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٤١، ١٨٤٢) ومسلم في صحيحه (١١٧٨).

الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس وعبدالرحمن بن عوف وعائشة رضي الله عنهم جميعاً.

فلهذه القرائن وغيرها رأى الإمام أحمد سلوكَ مسلك النسخ[١] مع أنه كان متورِّعاً عن إطلاق النسخ، إذا أمكن الجمع بين النصوص المختلفة؛ لما في ذلك من إبطال الأحكام بمجرَّد الاحتمالات[٢] وقد سبق الإمامَ أحمدَ إلى القول بالنسخ عمرو بن دينار، وهو ممن روى حديثي ابن عباس وابن عمر، وكان يقول: (انظروا أيُّهما كان قبلُ! حديث ابن عمر، أو حديث ابن عباس!)[٣]، واختار القولَ بالنسخ أيضاً أبو بكر النيسابوري، عبد الله بن محمد بن زياد[٤].

وهذه أمثلةٌ أخرى؛ أَسرِدُها مع الإحالة على مواضع بحثها:

٢- القولُ بترجيح إحدى الصفات الواردة في صلاة الكسوف، وعدمُ الجمع بين تلك الصفات بالتخيير بينها، وإباحة كلٍّ منها؛ لأنَّ تلك الصفة الراجحة هي الأصحُّ[٥]،

---

(١) يُنظر: المغني لابن قدامة (٥/ ١٢٠-١٢٢) وشرح العمدة لابن تيميَّة-كتاب الحج (٢/ ٣٠-٣٩)- وقد أطالَ النفَسَ في بيان رجحان هذا المسلك، وتكلَّم عنه أيضاً في المسوَّدة (١/ ٣٢٠) وفي مجموع الفتاوى (٢٦/ ٦١، ٦٢)، وابنُ القيم في تهذيب السنن (٢/ ٣٤٦-٣٥٠) وبدائع الفوائد (٣/ ١٢٤٤).

وينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي؛ طبعة أضواء السلف (٣/ ٤٦٤، ٤٦٥) وشرح مختصر الخرقي للزركشي (٣/ ١١٢) والقواعد الأصولية لابن اللحام (٢/ ١٠٨٦، ١٠٨٧).

(٢) قاله الحافظ ابن رجب في الفتح (٤/ ١٥٤).

(٣) رواه الدارقطني في سننه عقب الحديث رقم (٢٤٦٩) والبيهقي في سننه الكبير (٥/ ٥١).

(٤) نقله عنه الدارقطني في سننه (٣/ ٢٤١).

(٥) يُنظر: (ص٦٩٩-٧٠١) من هذا الكتاب.

ولقرينةٍ أخرى مهمة؛ وهي أنَّ الكسوف لم يُعلَم وقوعُه على عهد رسول الله ﷺ سوى مرة واحدة، فكان هذا دليلاً على عدم صحة الجمع بتعدُّد الوقوع، وعزا ابنُ تيميَّة الأخذ بالترجيح إلى الشافعي والبخاري ورواية عن الإمام أحمد(١).

٣- قال جمهور العلماء بنسخ جلد الزاني المحصَن، وأنه يُكتَفَى بالرجم، مع أنَّ الجمع بين أحاديث الباب ممكن، وإنما قالوا بذلك لقرينة عدم ورود الجلد في عامة الأحاديث الواردة في حدِّ الزاني المحصن، خلا حديث عباد بن الصامت، ومعلومٌ أنَّ حديثَ عبادة متقدِّمٌ على الأحاديث الأخرى في المسألة، فقد نزلَ مبيِّناً للسبيل الذي جعله الله للزناة، ولأنَّ كلَّ الخلفاء رجموا بلا جَلْد(٢)، وهذه كلها قرائن دالةٌ على مرجوحيَّة الجمع.

٤- قال جمهور العلماء بنسخ حديث انتفاع المرتهِن بالبهيمة المرهونة مقابلَ نفقته عليها، وذلك لأدلة كثيرة؛ منها النهي عن التصرُّف في مال الغير بغير إذنه، والنهي عن الرِّبا، والنهي عن الغرر.

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيميَّة (ص١٨٦) وفتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٨) وينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٤٥٣-٤٥٦) وإعلام الموقعين (٤/ ٢٠٧-٢١٠) وشرح الزركشي (٢/ ٢٥٦-) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٦٧٦).
أما رأي الشافعي ففي اختلاف الحديث (١٠/ ١٧٩-١٨٦).
وأما رأي البخاري فمن خلال اقتصاره في صحيحه على تخريج أحاديث صفة واحدة من صفات صلاة الكسوف.
وأما الرواية المذكورة عن الإمام أحمد فمنصوصٌ عليها في مسائل أبي داود (ص١٠٦"٥١٠") ومسائل إسحاق بن منصور (٢/ ٧٨٢، ٧٣٨"٤١٢") ومسائل ابن هاني (١/ ١٠٨"٥٣٧، ٥٣٨").

(٢) يُنظر (ص٥٨٩-٦٠٣) من هذا الكتاب، ففيه بيانٌ لمسالك أهل العلم تجاه أحاديث هذا المثال.

ولأنَّ المنعَ من حَلْبِ ماشية الغير بغير إذنه مجمَعٌ عليه، وأما تصرُّف المرتَهِن في الشاة المرهونة بحلب لبنها وركوب ظهرها مقابل نفقته عليها فمختلفٌ فيه، وهذه قرينةٌ عند الجمهور -إضافة إلى القرائن السابقة- على أنَّ إجازةَ تصرُّف المرتَهِن في الرهن منسوخةٌ.

وبيان وجه كون هذا الانتفاع داخلاً في الربا: أنَّ ما جاءَ من النهي عن الربا يدلُّ على منع انتفاع المرتَهِن بالبهيمة المرهونة مقابلَ الإنفاق عليها، وذلك أنَّ المرتهِنَ دائنٌ للراهن، ولا يجوزُ للدائن أن ينتفعَ بشيءٍ مما يملكه المدين؛ فإن فعلَ كان زيادةً على حقِّه في مقابل الدين، وهذا من الرِّبا.

وأما كونه غرراً؛ وأنَّ حديثَ النهي عن الغرر يدلُّ على نسخ حديث أبي هريرة؛ فإنَّ الانتفاعَ بالشاة المرهونة لا يمكنُ ربطُه بالنفقة على وجه التحديد، بل هو تقديريٌّ، وهذا يوقِعُ في الغرر المنهيِّ عنه، لأنَّ هذه الصورةَ تدخلُ في المعاوضات؛ لا في التبرُّعات التي يُعفَى فيها عن الغرر، وحديث أبي هريرة الذي يبيح انتفاعَ المرتهن بالرهن يتضمَّنُ إجازةَ الغرر، إذ يدل على جواز الانتفاع بحليب الشاة المرهونة وظهرها مقابلَ ما ينفقُه المرتَهِنُ عليها، وفي هذا غررٌ ظاهر، لأنَّ المرتهِنَ لا يمكنُه ضبطُ مقابل الظهر والحليب، فقد تكونُ النفقةُ زائدةً على ما استهلكه من ظهرها وحليبها، وقد يكون العكس.

فهذه كلها قرائن دالةٌ -عند أكثر العلماء- على عدم صحة الجمع بالعموم والخصوص، أو غيره من أوجه الجمع، وأنَّ الأقوى نسخ الحديث أو مرجوحيَّته[1].

٥- قال جماهير العلماء بأنَّ حديثَ سالمٍ مولَى أبي حذيفة في رضاع الكبير منسوخٌ، أو خاصٌّ بسالم، وذلك لقرائن عدة، أهمها: أنَّ آية تحريم التبنِّي كانت في أوائل الهجرة النبوية، ووقعت قصةُ سالمٍ بعد نزول الآية؛ إضافةً إلى أنَّ جملةً من الأحاديث الواردة في حصر

---

(١) يُنظر: (ص٥٥٤-٥٦٤).

الرَّضَاع بزمن الصِّغر قد رُويت من قِبَل بعض صِغار الصحابة كابن عباس، أو ممن تأخَّرَ إسلامُهم كأبي هريرة، ولموافقة القول بالنسخ أو الترجيح لظاهر القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فدلَّت الآيةُ على أنَّ إرضاع الطفل حولين كاملين هو تمامُ مدة الرَّضَاع؛ فإذا تمَّ الحولان فقد انتهت مدة الرضاع، ولا عبرةَ بما زادَ بعد تمام المدة، ولأنَّ الرَّضَاع فيما زاد غيرُ محتاجٍ إليه عادةً، فلا يكون معتبَراً شرعاً، وإن احتيجَ إليه فهو نادرٌ؛ والنادر لا يُحكَمُ له بحكم المعتاد، ولما وردَ من الأحاديث في حَصْرِ الرَّضَاع المؤثِّر بالصِّغر؛ وهي كثيرة تدل على ألا رضاع فيما زاد على الحولين، وأن هذا هو الأصل، بينما لم يَرِدْ ما يدلُّ على تأثير رضاع الكبير سوى حديث سالمٍ مولَى أبي حذيفة، ولأنَّ جمهورَ الصحابة رضي الله عنهم عملوا بما دلَّ عليه حديثُ: (إنما الرَّضَاعةُ من المجاعَة)[1]، منهم عمر وابنُه وابنُ عباس وابنُ مسعود وأبو موسى الأشعري وأم سلمة؛ وكلُّ أمَّهات المؤمنين؛ زوجاتِ رسول الله ﷺ، سوى عائشة رضي الله عنها. فمن أهل العلم من رأى نسخ حديث سالم مولَى أبي حذيفة، ومنهم من رأى مرجوحيَّته في مقابل ما خالفه من الأحاديث والآثار التي يعضدها ظاهر الآية[2].

٦- عدمُ اعتبار الجمهور لقيد الأبقع الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها[3] مع أنَّ الجمعَ ممكنٌ؛ بحمل المطلَق على المقيَّد، لكن من الجمهور مَنْ سلكَ مسلكَ الترجيح باعتبار الإسناد، وحكمَ على هذه اللفظة بالشذوذ، ومنهم مَنْ صححها، وسلك مسلك الترجيح باعتبار المتن، ولم يعتبر التقييدَ بالأبقع، لأنَّ التقييدَ به خارجٌ عندهم مخرجَ الغالب[4].

---

(١) سيأتي تخريج هذا الحديث في (ص٧٨١).

(٢) سيأتي بحث هذه المسألة في (ص٧٨١-٨٠٢).

(٣) سيأتي تخريجه في (ص٦٤١).

(٤) يُنظر: (ص٦٣٧-٦٤٨).

٧- ترجيحُ جمهور العلماء حديثَ ابن عمر في إثبات بلال بن رَبَاح صلاةَ رسول الله ﷺ في الكعبة، على حديث أسامة في نفيه لذلك، مع أنَّ الجمعَ ممكنٌ، لكنه مرجوحٌ، لأنَّ مع المثبِت زيادة علم، وقد شهد بما رأى وعَلِمَ، ثم إنَّ أسامة اختُلِفَ عنه؛ فرُوِيَ عنه إثبات الصلاة، وروي عنه نفيُها، وأما بلال فلم يُختَلَف عليه، فتُقَدَّم روايته[1].

٨- ترجيح جمهور العلماء خبرَ أمِّ سلمة وعائشةَ رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ كان يُصبح جُنُباً وهو صائم[2] على حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا نُودِيَ للصلاةِ -صلاةِ الصبحِ- وأحدُكم جُنُب فلا يَصُمْ يومئذٍ)[3]؛لأنَّ زوجاتِ الرسول ﷺ أعلمُ بهذه الأمورِ من غيرِهن، ولموافقة خبرهن لظاهر القرآن[4].

---

(١) يُنظر: (ص٧٢٣-٧٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في أثناءِ قصةٍ (١٩٢٥، ١٩٣٠، ١٩٢٦، ١٩٣١، ١٩٣٢) ومسلم في صحيحه (١١٠٩/ ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٠).

(٣) أخرجه الإمامُ أحمد في المسند (٨١٤٥) وابن حبان في صحيحه (٣٤٨٦) من طريق همام عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي في سننه الكبير (٢٩٢٥ و٢٩٢٦) من طريق ابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي في سننه الكبير (٢٩٢٤) وابنُ ماجه في سننه (١٧٠٢) وأحمد في المسند (٧٣٨٨) وعبدالرزاق في مصنفه (٧٣٩٩) من طريق يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمرو بن عبدٍ القاري عن أبي هريرة بمعناه مرفوعاً.

وروي عن أبي هريرة من فتواه في حديثِ عائشةَ وأم سلمةَ السابق تخريجه، وهو عند البخاري في صحيحه (١٩٢٦) ومسلم في صحيحه (١١٠٩/ ٧٥).

وقد علَّق البخاريُّ المرفوعَ عقبَ ذكره لحديثِ عائشة وأمِّ سلمة برقم (١٩٢٦) من طريق همام وابن عبدالله بن عمر، ثم قال: (والأولُ أسند) يعني: كون الحديث موقوفاً على أبي هريرة من فتواه.

(٤) اختلاف الحديث للشافعي (١٠/ ١٨٨-). وينظر: المستصفى (١/ ٣٧٤، ٣٧٥).

ومعلوم أن الجمع في هذا المثال غيرُ متعذِّر.

هذه بعض الأمثلة الدالة على أنَّ ترتيبَ مسالك دفع الاختلاف عن الأحاديث ليس ترتيباً حَتْمِيَّاً؛ بحيث لا يُنظَر إلى النسخ إلا بعد تعذُّر الجمع تعذُّراً تاماً، ولا يُنظر إلى الترجيح إلا بعد تعذُّر النسخ! بل الأمر يدور مع الأدلة المرجِّحة.

فالأصلُ إعمال الأحاديث كلِّها ولو من بعض الأوجه، إلا أنَّ هذا الأصلَ قد يُترَكُ لأدلة ترجِّح إعمالَ أحد الحديثين -أو الأحاديث- ويبقى النظر في قوة القرائن التي اعتُمِدَ عليها في ذلك.

*****

المبحث الثاني
منهج ابن عبدالبر في ترتيب مسالك دفع الاختلاف

سبق بيان مناهج أهل العلم في ترتيب مسالك دفع الاختلاف عن الأحاديث النبوية، وأنهم في ذلك على منهجين رئيسين[1]، وقد اختار الإمام ابن عبدالبر منهجَ الجمهور، وبيَّنَه من الناحية النظرية ونصَّ عليه، واعتمده في تطبيقاته على مختلِف الحديث.

وسأورد فيما يلي جملةً من النصوص التي بيَّنَ ابنُ عبدالبر فيها منهجه نظرياً، ثم أُتبعها بالإحالة على الأمثلة التي أعملَ فيها هذا المنهج، فأقول مستعيناً بالله:

ذكر ابنُ عبدالبر أنَّ «الذي عليه أهل العلم فيما اختلفَ من الآثار المصيرُ إلى أقوى ما رَووه، وكان أثبتَ عندهم من جهة النقل والمعنى، وأشبهَ بالأصول المجتمَع عليها، هذا إذا تَعَارَضَت الآثارُ في محظورٍ ومباح، ولم يَقُمْ دليلٌ على نسخ شيءٍ منها، ولم يمكن ترتيبُ بعضها على بعض»[2]، وهذا نصٌّ ظاهرٌ في اختيار ابن عبدالبر تأخير مسلك الترجيح، حيث قيَّدَ المصيرَ إليه بصحة تعارض الآثار، وعدمِ قيام دليلٍ على نسخ شيءٍ منها، ولم يمكن الجمعُ بينها، وترتيب بعضها على بعض.

وهذا ظاهرٌ في تأخير مسلك الترجيح على مسلكي النسخ والجمع، لكن ليس فيه دلالةٌ ظاهرةٌ على الترتيب بين مسلكي النسخ والجمع، وأيهما يقدَّم!

لكن هناك نصوصٌ أخرى تفيد بيانَ منهج ابن عبدالبر في هذا، ومن ذلك قوله: «ولم يصحَّ لنا أن يُجعَلَ أحدُ الخبرين ناسخاً للآخَر، لأنَّ الناسخَ يحتاجُ إلى تاريخٍ أو دليل لامعارِضَ له، ولا سبيلَ إلى نسخ قرآنٍ بقرآن، أو سنةٍ بسنة؛ ما وُجِدَ إلى استعمال الآيتين

---

(١) يُنظر: (ص١٤٩-١٥٤).

(٢) التمهيد (١٥/ ٣٠٠).

أو السُّنَّتَين سبيلٌ»[١]، فصرَّحَ بأنَّ مسلك النسخ لا يُصار إليه إذا أمكن الجمع بين النصوص، وكذا قوله: «وفيه أنَّ الآخِر من أمر رسول الله ﷺ ناسخٌ لما تقَدَّمَ منه، إذا لم يمكن استعماله، وصَحَّ تَعَارُضُه»[٢]، فقوله: «وصَحَّ تَعَارُضُه» حكمٌ على الآثار التي لم يمكن التوفيق بينها، فإنَّ التعارض حينئذ يكون صحيحاً، ولا يمكن دفعه إلا بالنسخ أو الترجيح، وقوله: «وإذا احتملَ ألا يكون مخالِفاً له فليس لنا أن نجعله مخالِفاً، وعلينا أن نستعملَ الخبرين ما أمكنَ استعمالهما»[٣]، وقوله: «واستعمالُ الأخبار على وجوهها أولَى من ادِّعاء التناسخ فيها»[٤]، وقوله: «ولا وجهَ لقول من ادَّعَى النسخَ في هذا الباب؛ لأنَّ النسخَ إنما يكون فيما يتعَارَضُ ويتضادُّ»[٥].

وقد بيَّنَ رَحِمَهُ اللَّهُ سببَ تقديم مسلك الجمع على غيره من مسالك دفع الاختلاف بقوله: «لأنَّ في ذلك استعمالَ السُّنن على وجوهها الممكنة فيها، دون رَدِّ شيءٍ ثابتٍ منها»[٦].

فهذه نصوصٌ ظاهرةٌ في بيان منهج الإمام أبي عمر ابن عبدالبر، وأنَّ الأصلَ عنده -وحكاه عن أهل العلم بالآثار- استعمالُ الآثار التي يبدو منها الاختلاف ما أمكنَ ذلك، فإن لم يمكن وعُلِمَ المتقدِّم والمتأخر منهما فيكون العملُ بالآخِر، وإلا صِيرَ إلى الأرجح منهما من حيث الإسناد، أو من حيث معناه وشبهه بالأصول.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٠٧).

(٢) التمهيد (٣/ ٢١٦).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٦٥).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٣٠).

(٥) المصدر السابق (٣/ ٢٩٧، ٢٩٨).

(٦) المصدر السابق (١/ ٣١٢).

وقد بانَ تأصيلُه رحمه الله على تطبيقاته، والأمثلة التي سلك فيها مسلك الجمع هي الأكثر[١]، ويليه في الكثرة مسلك الترجيح، ثم مسلك النسخ.

وقد يخالف الترتيبَ الذي أصَّلَه لقرائنَ تبدو له[٢]، وقد تكون هذه القرائن قوية، وقد لا تكون كذلك.

* * * * *

(١) يُنظر سلوكه مسلكَ الجمع في أمثلة الباب الثاني (ص١٧٣-٤٧٩).

(٢) التمهيد (٧/ ٤٧، ٤٨) و(٩/ ٢٧٩) و(١٤/ ٦٨-٧٠) و(١٥/ ٦٥) و(١٦/ ٢٧٧) و(١٧/ ٣٠٠) و(١٩/ ١٦٧) و(٢١/ ٢٢٢).

الباب الثاني:

أوجه الجمع عند الإمام ابن عبدالبر

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الجمع بين الحديثين بتخصيص العام.

الفصل الثاني: الجمع بتقييد المطلق.

الفصل الثالث: الجمع بحمل الأمر على الندب، والنهي على الكراهة.

الفصل الرابع: الجمع باختلاف الحال أو المحل.

الفصل الأول:

الجمع بين الحديثين بتخصيص العام

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريفُ العامِّ والخاصِّ، وآراءُ ابن عبد البر فيهما.

المبحث الثاني: أمثلة الدراسة.

المبحث الثالث: الأمثلة الإضافية.

المبحث الأول
تعريفُ العامِّ والخاصِّ، وآراءُ ابن عبد البر فيهما

أولاً: تعريفُ العامِّ:

تعريف العامِّ لغةً:

العامُّ اسمُ فاعلٍ من عَمَّ، والعمومُ مصدرُه.

قال ابنُ فارس: «...العينُ والميم أصلٌ صحيح واحد يدلُّ على الطولِ والكثرةِ والعُلُوِّ...»[(١)]، ثم بيَّن دلالتَه على معنى الكثرةِ بقولِه: «فأما الجماعةُ التي ذكرناها في أصل الباب؛ فقال الخليل وغيرُه: العمائمُ الجماعات، واحدُها عُمٌّ...»[(٢)]، ثم قال: «ومن الجمع قولُهم: عمَّنا هذا الأمرُ يعمُّنا عموماً إذا أصابَ القومَ أجمعين»[(٣)]، وقال أيضاً: «العامُّ: الذي يأتي على الجملة، لا يُغادرُ منها شيئاً»[(٤)].

ومن خلال ما سبق يتبيَّنُ أنَّ العامَّ يدلُّ على الشمول، وأنَّ اللفظَ العامَّ يشملُ جميعَ الأفراد الداخلة تحت ذلك اللفظ، وهذا يوافقُ المعنى الأصولي للعموم الآتي بيانه.

تعريف العامِّ اصطلاحاً:

اختلف علماءُ الأصول في تعريف العامِّ من حيثُ الاصطلاح بناءً على اختلافِهم فيما تتحقق به ماهيَّةُ العام، والذي عليه جمهورُ الأصوليين أنه يُشترَطُ في العامِّ من الألفاظ؛ الاستغراقُ، ومعنى ذلك: أنْ يتناوَلَ اللفظُ كلَّ ما يَصدُقُ عليه معناهُ دفعةً واحدةً، بلاحَصْرٍ بالنسبة للفظ العام من حيثُ هو[(٥)].

---

(١) المقاييس في اللغة (ص٦٥٠).

(٢) المصدر السابق (ص٦٥١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الصاحبي في فقه اللغة (ص٢٠٩) ويُنظر: المزهر للسيوطي (١/ ٤٢٦-).

(٥) ويُنظر في بيان الاتجاه الآخَر -وهو للحنفية- مع مناقشته: المطلق والمقيَّد للدكتور حمد الصاعدي (ص٣٤-، ٣٩-).

ولأصحاب هذا الاتجاه عباراتٌ مختلفة في تعريف العامِّ، لعل أسلمها من الاعتراض -فيما يبدو لي- التعريفُ الآتي: «اللفظُ المستغرقُ لما يصلحُ له بلا حَصْر»(١).

ثانياً: تعريفُ الخاصّ:

تعريفُ الخاصّ لغةً:

الخاصُّ اسمُ فاعلٍ من خَصَّ، والخصوصُ مصدرُه.

قال ابنُ فارس: «الخاءُ والصادُ أصلٌ مطَّرِدٌ مُنقاس، وهو يدلُّ على الفُرجة والثُّلْمة...»، ثم قال: «ومن الباب خَصَصَتُ فلاناً بشيءٍ خَصُوصيَّةً بفتح الخاء، وهو القياسُ، لأنه إذا أُفرِدَ واحدٌ فقد أَوقَعَ فُرجةً بينَه وبينَ غيرِه، والعمومُ بخلافِ ذلك»(٢).

ويُقال: خَصَّه بالشيءِ يَخُصُّه إذا أفرَدَه به دونَ غيرِه، ويُقالُ: اختصَّ فلانٌ بالأمر وتخصص له إذا انفرد(٣).

والخصوص: التفرد ببعض الشيء مما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم، والخاصُّ والخاصَّةُ ضدُّ العامَّة، والتخصيصُ ضدُّ التعميم(٤).

---

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٣٩٨) ومراقي السعود (ص٤٧) واختار الشيخ محمد الأمين الشنقيطي هذا التعريف؛ وزاد عليه: (دفعة واحدة) وقَرَّرَ رجحانَه في المذكرة (ص٣٥٩، ٣٦٠).

ونحوُه تعريفُ أبي الحسين البصري في المعتمد (١/ ٢٠٣) وأبي الخطاب الحنبلي في التمهيد (٢/ ٥-) وأبي عبدالله الرازي في المحصول (٢/ ٥١٣) والبيضاوي في المنهاج مع شرحه الإبهاج (٤/ ١١٩٣-) لكنهم أسقطوا قيدَ: (بلاحصر) وزاد الرازي والبيضاوي قيد: (بوضع واحد) أو(بحسب وضعٍ واحد).

وينظر: العقد المنظوم (١/ ١٦٦-١٧٥) وروضة الناظر (٢/ ٦٦٢) وشرح مختصر الروضة (٢/ ٤٥٥-٤٦٠).

(٢) المقاييس في اللغة (ص٣٠٣).

(٣) اللسان (٢/ ٢٦٣-).

(٤) القاموس (٢/ ٣١٢).

ومما سبق يتبيَنُ أنَّ اللفظَ الخاصَّ يدلُّ على الانفراد وقطع المشاركة، وهذا يُلائم المعنى الاصطلاحيَّ الآتي ذِكْرُه.

تعريفُ الخاصِّ اصطلاحاً:

تعريفُ الخاصِّ اصطلاحاً لا يبعُدُ عن تعريفه لغةً، فالمناسبةُ ظاهرةٌ بين المعنيين[١]، ولذا اتفقَ الأصوليون على أنَّ حقيقةَ الخاصِّ اصطلاحاً: ما يُوجِبُ الانفرادَ ويقطعُ المشاركة، وإن اختلفوا في التعبير الموصِلِ إلى تلك الحقيقة[٢].

وقد عرَّفه ابن النجار بقوله: «والخاصُّ ما دلَّ على أخصَّ، وليس بعامٍّ»[٣]، وشرحَ تعريفَه بقوله: «"والخاصُّ" بخلاف العامِّ؛ لأنه قَسيمُه، فهو "ما دلَّ على" ما وُضِعَ له دلالةً "أخَصَّ" من دلالة ما هو أعَمُّ منه "وليس" هو من هذه الحيثية "بعامٍّ" أي بالمحدود أولاً»[٤].

وأوضح منه: اللفظ الدالُّ على واحد بعينه[٥].

ونحوه قول الطوفي: «اللفظ الدالُّ على شيءٍ بعينه»[٦].

وقال بعضهم: «لفظٌ وُضِعَ لمعنىً واحد على سبيل الانفرادِ، أو على كثيرٍ محصور»[٧].

---

(١) تفسير النصوص (٢/ ١٦٠-) والمطلق والمقيد (ص٥٧-).

(٢) المطلق والمقيد (ص٥٧).

(٣) مختصر التحرير (ص١٤٠) ويُنظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧).

(٤) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٤) ويُنظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٣، ٦٦٤) ومختصر البعلي (ص١٠٥، ١٠٦).

(٥) المسودة (٢/ ٩٩٧).

(٦) مختصر روضة الناظر مع شرحه (٢/ ٥٥٠).

(٧) تفسير النصوص (٢/ ١٦١) والمطلق والمقيد (ص٦١- ٦٣).

وفي قولهم: «أو على كثيرٍ محصور» إشارةٌ إلى دخول الخاصِّ الاعتباري؛ كأسماءِ الأعداد، فهي تدخلُ ضمنَ الخاصِّ؛ وإن دلَّتْ على مئاتٍ بل آلاف.

وأما التخصيصُ فقد عُرِّف بأنه: «قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفرادِه»[١]، والمراد بقوله: «قصر العام» أي: قَصْرُ حُكمه[٢].

ثالثاً: آراءُ ابن عبد البر في العامِّ والخاص:

للإمام ابن عبد البر رحمه الله مشاركةٌ واضحة في علم أصول الفقه، وقد أبرزَ ذلك الدكتور العربي بن محمد مفتوح في رسالته للماجستير: «أصولُ الفقه عند ابن عبد البر، جمعاً وتوثيقاً ودِراسةً»، وهي رسالةٌ متميِّزة، وقد رأيتُ أنْ أعرضَ آراءَ الإمام ابن عبد البر مجرَّدةً عن مناقشتها وموافقته فيها لغيره من أهل العلم، وذلك من خلال ما تَوَصَّلَ إليه الدكتور العربي في رسالته.

وسأُوردُ آراءَه رحمه الله تباعاً، مبتدئاً بآرائه في مسائل العموم[٣]:

* لا يرى الإمام ابن عبد البر التزام التفرقة بين مصطلَحَي العام والمطلَق، بل نجده يُسمِّي العامَّ مطلَقاً[٤].

---

(١) جمعُ الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٢) ونحوه في شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٧) ومختصر البعلي (ص١١٦). وينظر: العقد المنظوم (٢/ ٧٩-٨٣) وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٠-) والإبهاج (٤/ ١٣٠٣-).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٨).

(٣) تُراجَع رسالة الدكتور العربي: (ص٧١٤-٧٤٥).

(٤) التمهيد (١/ ٣٠٤) و(٤/ ١٧٥) و(٩/ ١٦٧).

* يلاحِظُ الإمامُ ابن عبد البر صيغَ العموم، ويأخذُ بما تدلُّ عليه، ويُفيدُ منها في استدلالاته، كأسماء الشرط[١]، ولفظة "كُل"[٢]، واسم الجنس المعرَّف بـ"أل"[٣]، والأسماء الموصولة[٤] ولفظة "أيٌّ"[٥] ولفظي "معشر ومعاشر"[٦].

* يرى الإمامُ ابن عبد البر أنَّ العامَّ إذا جاء فإنه يجبُ أنْ يُستعمَلَ على عمومه حتى يَرِدَ ما يخصِّصُه، وألا يُصرَفَ عن عمومه إلا بدليل[٧].

كما يرى رحمه الله أنَّ استعمالَ العموم يكون في الأوامر والأخبار، ولا يُصرَفُ شيءٌ منها إلا بقرينة[٨].

* يجوزُ تخصيصُ العموم عند الإمام ابن عبد البر رحمه الله[٩].

* تدلُّ نصوصٌ كثيرة على أنَّ الإمامَ ابن عبد البر رحمه الله يقول ببقاء حُجيَّة العامِّ المخصوص فيما عدا محلِّ التخصيص[١٠].

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٢٠١).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٦٧).

(٣) التمهيد (١٧/ ١٢).

(٤) المصدر السابق (٢٢/ ١٨٧).

(٥) المصدر السابق (٤/ ١٧٥-١٧٦) و(١٩/ ٩٧).

(٦) المصدر السابق (٥/ ٢٠٨).

(٧) المصدر السابق (١/ ٢٠٣، ٣٠٣-٣٠٤) و(٢/ ١٣١- ١٣٢) و(٤/ ١١٤- ١١٥) و(٥/ ١٨٤، ٢٣٢) و(٨/ ١٥٢- ١٥٣) و (١٧/ ٤١٥) و(١٨/ ٢٢٠، ٢٢٦) و(٢٠/ ٢١٨- ٢١٩).

(٨) المصدر السابق (٥/ ٨٢- ٨٣).

(٩) المصدر السابق (٥/ ٨٣ ، ٩٥، ٩٧) و(١٨/ ٦٢، ١٧٣-١٧٤).

(١٠) المصدر السابق (٢/ ١٤٢) و(٦/ ١١٥- ١١٨) و (٨/ ١٥٠- ١٥١، ٣٨٥) و(١١/ ٣٠- ٣١).

* يرى الإمامُ ابنُ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه يجوزُ أنْ يرِدَ اللفظُ العامُّ ويكونُ المرادُ به الخصوص، وأنَّ هذا كثيرٌ في القرآن وفي لسان العرب(١).

* ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ما خُوطِبَ به النبيُّ ﷺ فهو خطابٌ لأمَّتِه، إلا إذا دلَّ الدليلُ على أنَّ ذلك خاصٌّ به صلواتُ الله وسلامُه عليه(٢).

* يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ للمفهوم عموماً، ويأخذ بعمومه كثيراً، ويستندُ إليه في استنباط أحكامٍ مالم يُنَصَّ على خلافه(٣).

* يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ النساءَ والعبيدَ والإماءَ يدخلون في الخطاب العامِّ مالم يرِدْ ما يُخرجُهم عنه(٤).

وأما آراؤه رَحِمَهُ اللَّهُ في مسائل الخصوص(٥) فهي:

* أنَّ الإمامَ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ استعملَ التخصيصَ بالدليل السمعي من الكتاب والسنة، وكانت له إشاراتٌ توحي بعدم اكتراثه ببعض المخصِّصات؛ كالتخصيص بالعقل(٦).

* ويرى رَحِمَهُ اللَّهُ جوازَ تخصيص عموم القرآن بالسنة الصحيحة(٧).

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٠٨) و(٢/ ١١٦، ٢٦٥) و(١٢/ ٢٣١) و(١٣/ ١٤٤) و(١٤/ ٢٤٩) و(١٦/ ٢٩٤) و(١٨/ ٥٣-٥٦) و(٢٠/ ٢٥١) و(٢١/ ٢٦٤- ٢٦٦) و(٢٣/ ٧١).

(٢) المصدر السابق (١٥/ ٢٨٠-٢٨١).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٥٣) و(١٩/ ١٤١، ١٤٣) و(٢٠/ ١٤٢).

(٤) المصدر السابق (٦/ ١٨٦-١٨٧، ١٩١-١٩٢) و(٧/ ٣٦) و(١٧/ ٣١٥-٣١٦) و(٢٢/ ١٦٢).

(٥) تُراجع رسالة الدكتور العربي (ص٧٤٨-٧٦٠).

(٦) التمهيد (١/ ١٠٨).

(٧) المصدر السابق (١/ ١٤٦) و(٢/ ١٥٥) و(٨/ ١٧٤- ١٧٦) و(١٠/ ٢٩٦).

* ومن باب أولى أنْ يرى جوازَ تخصيصِ السنة بالسنة، كما أعملَ ذلك في كتابه[١].

* كما يرى رحمه الله جوازَ تخصيصِ السنة بالقرآن[٢].

* وكذلك يرى جوازَ تخصيص عموم القرآن والسنة بالإجماع[٣].

* ويرى رحمه الله في الاستثناءِ إذا تَعَقَّبَ جُمَلاً، ولم يدُلَّ دليلٌ على عَوْدِهِ إلى شيءٍ من تلك الجُمَلِ؛ بأنْ أمكنَ عَودُه إلى الأولى وإلى الأخيرة وإلى الكُلِّ، فإنه يعودُ عنده إلى جميع تلك الجُمَل[٤].

* ويرى رحمه الله صحةَ الاستثناءِ المنقطع[٥].

هذا ما ذكره الدكتور وفقه الله من آراء الإمام ابن عبد البر رحمه الله في مسائل العموم والخصوص، وفي رسالة الدكتور مناقشةٌ وبحثٌ لتلك الآراء مقارنةً بآراءِ أهل العلم من شتى المذاهب.

* * * * *

---

(١) التمهيد (٢٠/ ١٠٢، ١٠٤).

(٢) المصدر السابق (١١/ ٣١).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٠٨، ١٦٤) و(٤/ ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩) و(١٤/ ٥٨-٥٩) و(١٧/ ٢٤٢).

(٤) المصدر السابق (٥/ ١٤٠، ١٥٠).

(٥) المصدر السابق (٥/ ١٧٤) و(٦/ ٣٦١- ٣٦٢).

المبحث الثاني

أمثلة الدراسة

المثالُ الأوّل:

حديثُ عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (لا تَحِلُّ الصدقةُ لغنيٍّ، ولا لِذِي مِرَّةٍ[١] سَوِيٍّ[٢])[٣].

---

(١) المِرَّة: بمعنى القوة، وأصلُها من شدة فَتْل الحبل، يقال: أمررتُ الحبلَ. إذا أحكمتَ فَتْلَه. معالم السنن للخطابي (٢/ ٢٣٣) وشرح السنة للبغوي (٦/ ٨٢).

ويُنظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٤٤١) وغريب الحديث لإبراهيم الحربي (١/ ٩١) والسنن الكبير للبيهقي (٧/ ١٣) والفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣/ ٣٦٢) والنهاية لابن الأثير (٤/ ٣١٦).

(٢) السَّوِيُّ: الصحيح الأعضاء، قاله ابن الأثير في النهاية (٤/ ٣١٦) وبين الإمام أحمد أن ذي المِرَّة السَّوِي هو الذي ليس به علة، القادر على الكسب. ينظر: المسائل رواية ابنه صالح (ص٧١).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٦٥٢) وابن الجارود في المنتقى (٣٦٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٧) والدارمي في سننه (١/ ٣٨٦) والدارقطني في سننه (١٩٩٢) والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٣) والإمام أحمد في مسنده (٦٥٣٠، ٦٧٩٨) وأبو داود الطيالسي في مسنده (٢٢٧١) والقضاعي في مسند الشهاب (٨٨٤) والبخاري في تاريخه الكبير (٣/ ٣٢٩) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٠٧) و (١٤/ ٢٧٤، ٢٧٥) وعبدالرزاق في مصنفه (٧١٥٥) وأبو عبيد في الأموال (ص٦٥٧) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٤) والبغوي في شرح السنة (٦/ ٨٢) من طرق كثيرة عن سفيان الثوري عن سعد بن إبراهيم عن ريحان بن يزيد العامري عن عبدالله بن عمرو به.

ومَدارُ هذا الحديث على سعد بن إبراهيم، وقد اختُلِفَ على بعض الرواة عنه، وبيان ذلك بما يلي:

أولاً: روى هذا الحديثَ إبراهيم بن سعد، واختُلِفَ عليه:

١. رُوي عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ريحان العامري عن عبدالله بن عمرو به مرفوعاً، وأخرج هذا الوجه أبو داود في سننه (١٦٣٤) من طريق عباد بن موسى الأنباري، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٧) من طريق أبي بكر بن أبي العوام، كلاهما (عباد وأبو بكر) عن إبراهيم بن سعد به.

٢. رُوي عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ريحان العامري عن عبدالله بن عمرو موقوفاً.

قاله عبدُالرحمن بنُ مهدي -كما عند الإمام أحمد في مسنده؛ عقب الحديث رقم (٦٧٩٨)- والبخاري في تاريخه الكبير (٣/ ٣٢٩) عن إبراهيم بن سعد به موقوفاً، ولم أقف على هذا الوجه مسنداً إلى إبراهيم، ولا يبعد أن يكون عبدُالرحمن بن مهديٍّ سمعه من إبراهيم.

ثانياً: روى هذا الحديثَ شعبةُ بنُ الحجاج، واختُلِفَ عليه:

١. رُوي عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن ريحان العامري عن عبدالله بن عمرو به مرفوعاً، وأخرج هذا الوجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٧) وعنه البيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٣) من طريق آدم بن أبي إياس، والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٣) من طريق عبدالصمد بن عبدالوارث، وذكره البخاري في تاريخه الكبير (٣/ ٣٢٩) من طريق حجاج بن منهال:

ثلاثتُهم (آدم وعبدالصمد وحجاج) عن شعبة به.

٢. روي عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن ريحان عن عبدالله بن عمرو موقوفاً، وأخرج هذا الوجه الطحاويُّ في شرح معاني الآثار (٢/ ١٤) من طريق حجاج بن منهال عن شعبة به، وذكره الترمذي في جامعه معلَّقاً مجزوماً به (٣/ ٤٢).

٣. روي عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن رجل من بني عامر عن عبدالله بن عمرو به موقوفاً، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٤) عن إبراهيم بن مرزوق عن وهب بن جرير عن شعبة به.

وهذا الوجه يعود إلى سابقه، فإنَّ العامريَّ هو ريحان بن يزيد.

ويقوي رواية الرفع ما رواه البيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٣) والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٢٦٢، ٢٦٣) من طريق عطاء بن زهير العامري عن أبيه عن عبدالله بن عمرو به مرفوعاً.

ويقوي رواية الوقف ما رواه ابنُ أبي شيبة في المصنف (٢/ ٤٢٤) و (٧/ ٣٢٣) عن عبدالرحمن بن مهدي عن موسى بن عُلَيِّ بن رَبَاح عن أبيه عن عبدالله بن عمرو به موقوفاً، وإسناده صحيح.

والذي يبدو لي أنَّ الوجهين صحيحان إلى ريحان، فإنَّ رواية الرفع رواها سفيان الثوري ولم يُختلف عليه فيها، وتابعه عليها شعبة وسعد بن إبراهيم في بعض الأوجه المروية عن كلٍّ منهما، وكذلك رواية الوقف قويةٌ إلى ريحان.

ومدار الحديث على ريحان بن يزيد العامري، وثقه ابنُ معين – تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي (ص١٠٩)- وقال عنه أبو حاتم: (شيخٌ مجهول) –الجرح والتعديل (٣/ ٥١٧)- وذكره ابن حبان في الثقات (٤/ ٢٤١) واختار الذهبي أنه مجهول؛ كما في الميزان (٢/ ٦٢).

والأقرب أنه ثقة، فقد وثقه ابن معين، وقال عنه إبراهيم بن سعد في سياق الإسناد: (وكان أعرابيً صِدْقٍ) وفي هذا تعديلٌ له.

وقد حسَّن الحديثَ مرفوعاً الترمذيُّ، وحكم بتصحيحه ابنُ الجارود والحاكم –بروايتهما للحديث مرفوعاً- والبيهقيُّ، وقال: «في رواية مَنْ رَفَعَه كفاية»، وابنُ الملقن في البدر المنير (٦/ ٣٦١).

وبالمقابل نقل بن قدامة في المغني (٤/ ١٢١) و(٩/ ٣١٠) عن الإمام أحمد قوله: «لا أعلم فيه شيئاً يصح».

وللحديث شواهد عن جمع من الصحابة ﭫ، ذكرَها ابنُ الملقِّن في البدر المنير (٦/ ٣٦١-٣٦٤) وأسوقها مخرَّجة تخريجاً مختصراً:

١. حديث عبيدالله بن عدي بن الخيار أنَّ رجلين أخبراه أنهما أتيا النبيَّ ﷺ... فذكر نحوه، أخرجه أبوداود في سننه (١٦٣٣) والنسائي في سننه الكبير (٢٣٩٠) وفي سننه الصغير (٥/ ٩٩، ١٠٠) والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٤) وأحمد في المسند (١٧٩٧٢، ١٧٩٧٣، ٢٣٠٦٣) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيدالله بن عدي بن الخيار، وإسناده صحيح.

٢. حديث أبي هريرة ﭬ، أخرجه النسائي في سننه الكبير (٢٣٨٩) وفي سننه الصغير (٥/ ٩٩) وابن ماجه في سننه (١٨٣٩) وابن الجارود في المنتقى (٣٦٤) وابن حبان في صحيحه (٣٢٩٠) وأحمد في المسند (٨٩٠٨، ٩٠٦١) وغيرهم؛ من طريق أبي بكر بن عياش عن أبي حَصِين عن سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة به.

وقد أعله الإمام أحمد بعدم سماع سالم من أبي هريرة. ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٢١) و(٩/ ٣١٠).

ويُخَالِفُه:

حديثُ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تحلُّ الصدقة لغنيٍّ إلا لخمسة: لعاملٍ عليها، ورجلٍ اشتراها بماله، أو غارمٍ[1] أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكينٍ

---

٣. حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه، أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ٣١٠) من طريق أبي أُمَيَّة بن يعلى عن نافع عن أسلم مولَى عمر عن طلحة، ووقع في إسناده اختلاف؛ ذكره الدارقطني في العلل (٤/ ٢٠١) وأبو أمية متروك الحديث، قاله النسائي في الضعفاء (٦٥٦).

٤. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أخرجه الدارقطني في سننه (١٩٩٣) من طريق الوازع بن نافع عن أبي سلمة عن جابر به، والوازع ضعيف جداً، يُنظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٣٩، ٤٠).

٥. حديث حبشي بن جنادة رضي الله عنه، أخرجه الترمذي في جامعه (٦٥٣، ٦٥٤) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٠٧) ومن طريقه الطبراني في الكبير (٤/ ١٤ "٣٥٠٤")من طريق مجالد بن سعيد عن الشعبي عن جنادة به، ومجالد ليس بالقوي؛ وقد تغيَّر في آخر عمره -التقريب ص٩٢٠- ثم إنه تفرَّد بالحديث عن الشعبي، ولذا قال الترمذي عقب هذا الحديث: «هذا حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه».

٦. حديث أبي زُمَيل عن سِماك عن رجلٍ من بني هلال، أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٦٥٩٤، ٢٣١٨٣) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٤) من طريق عكرمة بن عمار عن سماك به.

٧. حديث عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، أخرجه الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٣/ ٩٤) والبزار في مسنده(٢٢٧١) من طريق عبدالله بن لهيعة عن بكير بن عبدالله بن الأشج عن بكر بن سَوَداة عن أبي ثور عن عبدالرحمن بن أبي بكر مرفوعاً.

(١) يقال: رجلٌ غارمٌ إذا كان عليه دين، قاله أبو زيد الأنصاري، فيما نقله عنه إبراهيم الحربي في غريب الحديث (٣/ ١٠٧٥).

فالغارم هو المَدِين، يُقال: غَرِمَ يَغْرَمُ غُرْماً وغَرَامةً، و أَغرَمَه وغَرَّمَه، والغُرْمُ الدَّين، لسان العرب (٥/ ٣٠).

تُصُدِّقَ عليه؛ فأَهدَى منها لغنيٍّ)[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٦٣٦) وابن ماجه في سننه (١٨٤١) وابن الجارود في المنتقى (٣٦٥) وابن خزيمة في صحيحه (٢٣٧٤) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٧-٤٠٨) والدارقطني في سننه (١٩٩٨) والبيهقي في الكبرى (٧/ ١٥، ٢٢) وفي المعرفة (٥/ ١٩٧) والإمام أحمد في مسنده (١١٥٣٨) وعبدالرزاق في المصنف (٧١٥١) عن معمر بن راشد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيدٍ الخدريِّ به مرفوعاً.

ومدار هذا الحديث على زيد بن أسلم، وقد اختُلِفَ عليه وعلى بعض الرواة عنه:

فأولاً: رُوِيَ هذا الحديث عن عبدالرزاق بن همام على ثلاثة أوجه:

١. فرواه عبدالرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، وسبق تخريجه.

٢. رُوِيَ عن عبدالرزاق عن الثوري ومعمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار به مرسَلاً، وأخرج هذا الوجه الدارقطني في سننه (١٩٩٧) وفي العلل (١١/ ٢٧١) من طريق محمد بن سهل بن عسكر.

والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٥) من طريق أبي الأزهر أحمد بن الأزهر النيسابوري.

كلاهما (محمد بن سهل وأبو الأزهر) عن عبدالرزاق عن الثوري ومعمر عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلاً.

٣. رواه عبدالرزاق عن الثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجلٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ، وأخرج هذا الوجه عبدُالرزاق في مصنَّفه (٧١٥٢) عن الثوري به.

وذكر الدارقطنيُّ في العلل (١١/ ٢٧٠) الوجهين الأولين؛ ورجَّح الأولَ منهما.

ثانياً: روى هذا الحديثَ سفيان الثوري واختُلِفَ عليه:

١. رُوِيَ عن الثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار به مرسَلاً، وسبق تخريج هذا الوجه من طريق محمد بن سهل بن عسكر وأبي الأزهر؛ كلاهما عن عبدالرزاق عن الثوري ومعمر عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلاً.

وتابع عبدَالرزاق على هذا الوجه (وكيعُ بن الجراح) كما في مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢١٠) عن وكيع، غير أنه ذكر: «ابن السبيل» بدلاً من الغارم.

وتوبع الثوريُّ أيضاً على هذا الوجه، تابعه عليه:

- مالك بن أنس، كما في الموطأ (١/ ٢٦٨) ومن طريقه أبو داود في سننه (١٦٣٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٨) والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ١٥).

- وسفيان بن عيينة، وأخرج حديثَه أبو داود في سننه معلَّقاً (١٦٣٦) وابن عبدالبر في التمهيد (٥/ ٩٦).

٢. رُوي عن الثوري عن زيد قال: حدَّثني الثبت قال: قال النبيُّ ﷺ... فذكره.

ذكره أبو داود في سننه معلقاً (١٦٣٦) ووصله الدارقطني في العلل (١١/ ٢٧١) من طريق عبدالرحمن بن مهدي عن الثوري به.

٣. رُوِيَ عن الثوري عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من أصحاب النبيِّ ﷺ، وسبق تخريج هذا الوجه من طريق عبدالرزاق في مصنفه عن الثوري به.

وصحَّحَ الموصولَ ابنُ الجارود وابنُ خزيمة والحاكم -بروايتهم للحديث في كتبهم- والبزار في مسنده -كما نقله عنه ابن الملقِّن في البدر المنير (٧/ ٣٨٤)- وابن عبدالبر في التمهيد (٥/ ٩٥، ٩٦) والنووي في المجموع (٦/ ٢١٨) وابنُ الملقِّن في البدر المنير (٧/ ٣٨٢).

وخالفهم أبو زرعة وأبو حاتم وابنُه والدارقطني؛ فرجَّحوا ما رواه الثوريُّ عن زيد قال: حدَّثني الثبت قال: قال النبيُّ ﷺ. يُنظر: علل ابن أبي حاتم (٢/ ٦١٦-٦١٨) وعلل الدارقطني (١١/ ٢٧١).

وقد سأل عبدُالرحمن بنُ أبي حاتم أبا زرعة عن قول زيد بن أسلم: حدَّثني الثبت، أليس هو عطاء؟ فقال: «لا، لو كان عطاء ما كان يكني عنه»، وكذا قال أبوحاتم: «لو كان عطاء ما كان يكني عنه».

ولكلٍّ من الوجهين الأولين حظٌّ من القوة في نظري؛ إذ الأول من رواية الثوري -في وجه ثابتٍ عنه- وقال بترجيحه جمعٌ من أكابر النقاد، بينما روى الوجه الثاني مالك وسفيان بن عيينة والثوري -في وجه صحيحٍ عنه- وقد انعقد الإجماعُ على صحة معناه.

وللحديث متابعةٌ قاصرةٌ ضعيفة، من طريق عطية بن سعد العوفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: (لاتحلُّ الصدقةُ إلا لثلاثة: في سبيل الله، وابن السبيل، ورجل كان له جارٌ فتُصُدِّقَ عليه فأهدَى له).

أخرجه أبو داود في سننه (١٦٣٧) والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ٢٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٩) من طريق عمران البارقي. =

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

ظاهر هذين الحديثين مختلف؛ إذ يدلُّ الحديث الأول على عدم حِلِّ الصدقة للأغنياء دون استثناء، بخلاف الحديث الثاني؛ فهو يدلُّ على حِلِّ الصدقة لبعض الأغنياء، لأنه استثنى بعض الأصناف من النفي، والاستثناء من النفي إثبات[١].

مسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

رأى ابنُ عبد البر رحمه الله أنَّ بين هذين الحديثين وما في معناهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، وأن الحديثَ الأول يُحمَلُ على الثاني، وكأنهما حديثٌ واحد، فلا تحلُّ الصدقة لأيِّ غنيٍّ؛ إلا إذا كان من أحد الأصناف المذكورة في الحديث الثاني، وهم:

=والبيهقي في الكبير (٧/ ٢٢) والإمام أحمد في مسنده (١١٣٥٨) وأبو داود الطيالسي في مسنده (٢١٩٤) وأبو يعلى في مسنده (١٣٣٣) من طريق فراس بن يحيى.

والبيهقي في سننه الكبير (٧/ ٢٢، ٢٣) والإمام أحمد في مسنده (١١٢٦٨) و(١١٩٢٩) وأبو يعلى في مسنده (١٢٠٢) وعبد بن حميد في مسنده -المنتخب (٨٥٩)- وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢١٠) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٩) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

ثلاثتُهم (عمران وفِراس وابن أبي ليلى) عن عطية بن سعد العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

ومدار هذا الإسناد على عطية العوفي؛ وهو ضعيف، كما في ميزان الاعتدال (٣/ ٧٨) ويُنظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٢٢٤-٢٢٦).

قال البيهقي: «وحديثُ عطاء بن يسار عن أبي سعيد أصحُّ طريقاً، وليس فيه ذكرُ ابن السبيل»، السنن الكبير (٧/ ٢٣).

(١) تنبيه: في هذا الحديث موضعٌ آخر يدخل في المختلف؛ وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ) فهو مخالفٌ في الظاهر لأحاديثَ أخرى، لكن هذا الاختلاف ليس من شرط البحث، لأن الإمام ابن عبدالبر لم يتعرض له.

الغارم، والغازي في سبيل الله، والعامل على الصدقة، ومن اشترى الصدقة بماله، ومن كان غنياً فأهدى له أحد الفقراء هدية تَمَلَّكَها عن طريق الصدقة[1].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقولُه هذا -يعني: (لا تحلُّ الصدقةُ لغنيٍّ، ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ)- عمومٌ مخصوصٌ بقولِه في هذا الحديث: (إلا لخمسةٍ)»[2].

مسلكُ غيرِه من أهل العلم في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

لأهل العلم في دفع الاختلاف عن هذين لحديثين وما في معناهما مسلكان، هما:

المسلك الأول: مسلك الجمع بين الحديثين.

وبالتتبع وقفتُ على وجهين من أوجه الجمع؛ هما:

الوجه الأول: الجمع بين الحديثين بالعموم والخصوص:

وسبق أن هذا هو رأي الإمام ابن عبد البر، وهو ظاهر تصرف الإمام أبي داود في سننه، حيث بوَّب بقوله: «بابُ مَنْ يُعطَى من الصدقة، وحَدُّ الغِنَى»، ثم ساق جملة أحاديث؛ منها حديثُ عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (لا تَحِلُّ الصدقةُ لِغَنِيٍّ، ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ).

وهذا يفيد أن الغنيَّ لا يُعطَى من الصدقة، ولذا بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ حَدَّ الغِنَى.

ثم عقد بعده باباً يشبه أن يكون استثناء من الباب الأول؛ يبيِّن فيه من يجوز له أخذ الصدقة مع كونه غنيّاً، فقال: «باب مَنْ يجوز له أخذُ الصدقة وهو غَنِيٌّ»، وأخرج في هذا الباب حديثَ أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) الصنفان الأخيران لم يأخذا المال على وجه الصدقة، وإنما أخذاها بوجهٍ آخر، فأما الأول فاشتراها بماله بعد تملُّك الفقير لها، وأما الثاني فأهداها له الفقير، فهي مبيعةٌ للأول، ومُهداةٌ للثاني -كما أشار إلى ذلك الباجي في المنتقى (٢/ ١٥١)- ولعلَّ استثناءهما في حديث أبي سعيدٍ من باب دفع ما قد يُتوهَّم منعُه. وسيأتي البحث في حكم شراء الصدقة في (ص٣٧١-٣٨٢).

(٢) التمهيد (٥/ ٩٧) وذكرَ نحوَ هذا في الاستذكار (٩/ ١٩٨- ١٩٩، ٢٠٣).

ومثله الإمامُ أبو عبيد رحمه الله؛ القاسم بن سلام الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ)، فقد قال -بعد تخريجه لحديث أبي سعيد-: «فأرخصَ للغازي أن يأخذَ من الصدقة وإن كان غنياً، ونُراها تأويل هذه الآية قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ..﴾ [التوبة: ٦٠]، ولم نسمع للغُزاة بذكرٍ في الصدقة إلا في هذا الحديث نعلمه»(١).

وبمثل ذلك قال القاضي أبو الوليد الباجي(٢).

وكذلك أبو بكر ابن خزيمة في صحيحه، فقد أورد جملة من الأبواب(٣) أشار بها إلى فقه هذين الحديثين وما في معناهما، فبدأ بقوله: «بابُ ذكرِ إعطاء العامل على الصدقة عَمالةَ من الصدقة وإن كان غنياً»، ثم أخرج حديثَ أبي سعيد، ثم قال: «بابُ إعطاء الغارمين من الصدقة وإن كانوا أغنياء، بلفظ خبرٍ مجمل غير مفسَّر»، وأخرج في هذا الباب حديثَ أبي سعيدٍ أيضاً، ثم قال: «بابُ ذكر تحريم الصدقة على الأصحَّاءِ الأقوياءِ على الكَسْب، والأغنياء بكسبهم عن الصدقات، وإن لم يكونوا أغنياءَ بمالٍ يملكونه، بذكر خبرٍ مجمَل غيرِ مفسَّر»، ثم ذكر حديث: (لا تَحِلُّ الصدقةُ لِغَنِيٍّ، ولا لِذِي مِرَّةٍ سويٍّ).

فيظهر من تبويباته رحمه الله أنه يرى استثناءَ الأصناف الخمسة المذكورين في حديثِ أبي سعيد رضي الله عنه، وإن لم ينصَّ في التبويب إلا على صنفين، كما لم يُشِر إلى الاختلاف بين حديث أبي سعيد وحديث: (لا تحلُّ الصدقةُ لغنيٍّ، ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ).

والظاهر أنَّ مرادَه بقوله في البابين الأخيرين: «بِذِكْرِ خبرٍ مُجمَل غيرِ مفسَّر» أنَّ الخبرين كليهما -حديث أبي سعيد وحديث عبدالله بن عمرو- مجمَلان من حيثُ نوع الصدقة في

---

(١) الأموال (ص٧٢٤).

(٢) المنتقى (٢/ ١٥١).

(٣) ينظر: (٤/ ٦٩-٧٢، ٧٨).

الحديث، أهي صدقةُ تطوُّع أم فريضة؟ ولذا أورد بعد ذلك باباً يوضِّح أن المرادَ بالصدقة في الحديثين صدقة الفريضة لا التطوُّع(١).

ويظهر ذلك أيضاً في تبويب الإمام البيهقي، فهو وإن لم يُورِد خبرَ عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما -أو ما في معناه- لكنه بوَّب بقوله: «بابٌ، العاملُ على الصدقة يأخذُ منها بقَدْر عمَله وإن كان موسِراً»، ثم ذكر حديثَ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه(٢).

وقد حكى الإجماعَ على جواز الزكاة لهذه الأصناف الخمسة من الأغنياء؛ الإمامُ ابنُ عبد البر بقوله: «أجمع العلماء أنَّ الصدقةَ المفروضة لا تحلُّ لأحدٍ من الأغنياء غير من ذُكِرَ في هذا الحديث من الخمسة الموصوفين فيه»(٣)، وقال أيضاً: «وقد أجمع العلماء على أن الصدقة تحلُّ لمن عمل عليها وإن كان غنياً، وكذلك المشتري لها بماله، والذي تُهدَى إليه وإن كانوا أغنياء، وكذلك سائر من ذكر في الحديث -والله أعلم- لأنَّ ظاهر الحديث يشبه(٤) أنَّ الخمسة تحلُّ لهم الصدقة من بين سائر الأغنياء»(٥).

---

(١) ينظر في بيان كون المراد بالصدقة في الحديث صدقة الفريضة لا التطوع: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٥٢١، ٥٢٢) وغيره.

(٢) السنن الكبير (٧/ ١٥).

(٣) التمهيد (٥/ ٩٧) ويُنظر: (٤/ ١٠٥) و(٥/ ١٠١).

(٤) كذا في الاستذكار، ولعل مراده: أن ظاهر هذا الحديث يُشْبِهُ قولنا: أنَّ هؤلاء الخمسة تحلُّ لهم الصدقة، دون سائر الأغنياء.

وقد ذكر الإمام ابن عبدالبر نحو هذه العبارة في التمهيد (٥/ ١٠١) فقال: «وظاهر هذا الخبر يقتضي أن الصدقة تحلُّ لهؤلاء الخمسة في حال غناهم، ولو لم يجز لهم أخذها إلا مع الحاجة والفقر لما كان للاستثناء وجهٌ».

(٥) الاستذكار (٩/ ٢٠٣).

وقال أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله: «اتفق أهلُ العلم على أنَّ الزكاةَ لا تحلُّ للأغنياءِ إلا لخمسةٍ استثناهم الرسولُ ﷺ»[١].

وهو رأي الإمام ابن دقيق العيد[٢].

قال شمسُ الحق العظيم آبادي، شارحاً لحديث أبي سعيد: «(إلا لخمسة) فتحلُّ لهم وهم أغنياءُ؛ لأنهم أخذوها بوصفٍ آخر: (لغاز في سبيل الله) لقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة-٦٠] أي: لمجاهدٍ وإن كان غنياً... (أو لعامل عليها) أي: على الصدقة، مِنْ نحو عاشرٍ وحاسبٍ وكاتبٍ، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا..﴾ [التوبة: ٦٠].. (أو لغارم) أي: مَدِين، مثل من استدان لِيُصلح بين طائفتين في ديةٍ، أو دَين تَسْكيناً للفتنة؛ وإن كان غنياً. ... (أو لرجل) غنيٍ (اشتراها) أي: الصدقة، (بماله) من الفقير الذي أخذها (أو لرجل) غني (جارٌ مسكين) المراد به: ما يشملُ الفقيرَ، (فأهداها) الصدقة (لغنيٍّ) فتحلُّ له، لأنَّ الصدقة قد بلغت محلَّها فيه.

وقوله: (وله جارٌ) خرجَ على جهة التمثيل فلا مفهومَ له، فالمدارُ على إهداءِ الصدقة التي مَلَكَها المسكينُ لجارٍ أو لغيره... وكذلك الإهداءُ ليس بقيد»[٣].

الوجه الثاني: الجمع بين الحديثين باختلاف الحال:

وذلك بحمل حديث عبدالله بن عمرو في نفي حلِّ الزكاة للأغنياء على ما إذا كانوا أغنياءَ وقتَ إعطائهم الزكاة، ويحمل حديث أبي سعيد على ما إذا كانوا أغنياء في غير وقت إعطائهم الزكاة.

---

(١) شرح السنة (٦/ ٨٤) ويُنظر: المنتقى للباجي (٢/ ١٥١). وحكى ابن قدامة في المغني (٩/ ٣٢٦) وابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٥٤٢) هذا القول عن الجمهور.

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٧٦).

(٣) عون المعبود (٢/ ٣٨) وينظر: مرعاة المفاتيح لعبيدالله الرحماني (٦/ ٢٣٧).

وتوضيح ذلك: أن استثناء الغازي محمولٌ على حال حدوث الحاجة، وتسميتُه غنيّاً هو باعتبار ما كان قبل حدوث تلك الحاجة، فهو غنيٌّ في حال مقامه، لا تحلُّ له الزكاة، لكن لما كان السفر للغزو يحتاج إلى آلات يستعين بها في غزوه، جاز أن يُعطى ما يستعين به في سفره لذلك الغزو، وإن كان غنيّاً في حال مقامه.

وكذلك استثناء الغارم؛ هو محمولٌ على ما بعد حلول الغرم به، وحدوث الحاجة، فيستحق الزكاة حينئذ، وهو غنيٌّ باعتبار ما كان قبل حلول الغرم به، ولا يستحق الزكاة في تلك الحال.

وأما المؤلفة قلوبهم فإن الإمام إذا حصلت الزكاة في يده، ورأى المصلحة في إعطائهم ليتألفهم؛ فيجوز له أن يعطيهم، ليدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين.

ويعطيها العاملين عوضاً عن أعمالهم، لا على أنها صدقة عليهم.

وكذا بقية الأصناف المستثناة.

وسبب تعداد الأصناف: بيان أسباب الفقر والحاجة[1].

ودليلهم على هذا الوجه من أوجه الجمع؛ أن الزكاة إنما يستحقها الفقير، ولا حظَّ فيها للغنيِّ، لأن النبي ﷺ نفى حِلَّ الصدقة للأغنياء، وقال عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن: (..**فأعلمهم أن الله افترَض عليهم صدقةً في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وتُردُّ على فقرائهم**)[2] ، فجعل الناس قسمين: قسماً يؤخذ منهم، وقسماً يُصرف إليهم، ولو جاز صرف الزكاة إلى الغنيِّ لبطلت القسمة[3].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص(٤/ ٣٢٩، ٣٣٠) وبدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧، ٧٣٧١، ٧٣٧٢) ومسلم في صحيحه (١٩).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٤٦) وينظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (٤/ ٣٣٠).

المسلك الثاني: الترجيح بين الحديثين:

ولأهل العلم القائلين بهذا المسلك وجهان:

الوجه الأول: الترجيح بين الحديثين باعتبار الإسناد:

وذلك بترجيح حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما على حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه، وأن حديث أبي سعيد غير ثابت، ولو فُرض ثبوته فهو مرجوح في مقابل حديث عبدالله ابن عمرو رضي الله عنهما، لأنه قد جاء ما يعضد حديث عبدالله بن عمرو[١]، وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فكلاهما يدلان على عدم حِلِّ الصدقة للأغنياء[٢].

الوجه الثاني: الترجيح بين الحديثين باعتبار المتن:

وذلك بترجيح حديث عبدالله بن عمرو على حديث أبي سعيد الخدري باعتبار المتن؛ وذلك أن حديثَ عبدالله بن عمرو حاظر، وحديث أبي سعيد مُبيح، والحاظر مقدَّم على المبيح، إضافة إلى أن حديث أبي سعيد قد دخله التأويل عند القائلين به، إذ يستثنون من الغزاة -مثلاً- مَنْ كان لهم شيءٌ في الديوان، فلا يجوز إعطاؤهم من الزكاة، وهذا يُضعف دلالة حديث أبي سعيد، بخلاف حديث عبدالله بن عمرو فلم يدخله تأويل.

ومما يرجَّح به حديث عبدالله بن عمرو؛ أنه قد جاء ما يعضده ويؤكد معناه، وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه[٣].

وأحب أن أنبه إلى أن الأخذ بمسلك الترجيح باعتبار الإسناد والمتن، وكذا مسلك الجمع باختلاف الحال؛ هو لبعض علماء الحنفية، لأن الأصل المتقرر عندهم أن الزكاة إنما تُستحق بالفقر.

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢/ ٢٦٩).

(٢) سبق تخريجه، وبيان وجه دلالته على عدم حِلِّ الصدقة للأغنياء في (ص١٩٥).

(٣) ينظر: شرح فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٢٦٩).

وأما مسلك الجمع بين الحديثين بالعموم والخصوص فهو مذهب جمهور العلماء؛ إذ يرون أن الزكاة لا يقتصر استحقاقها على الفقر، بل تُستحق بأسباب أخرى.

على أن عبدَالملك بن حبيب روى عن عبدالرحمن بن القاسم -وكلاهما من فقهاء المالكية- أن الغنيَّ لا يُعطَى من الزكاة مطلقاً، وإنما يُعطَى منها الفقير[(١)]، وهذا يوافق رأي الحنفية في أصل المسألة، لكن لم يتبين لي المسلك الذي سلكه في توجيه حديث أبي سعيد؛ إن صح هذا القول عن ابن القاسم، لأن بعضَهم روى عنه القولَ بالجواز[(٢)].

الموازنة والترجيح:

بعد عرض مسالك أهل العلم تجاه حديثي هذا المثال؛ أذكر بعض التعقيبات:

١- مسلك الترجيح باعتبار الإسناد بعيد! وقد سبق في الدراسة الحديثية بيان صحة الحديث، ثم إن في هذا المسلك تقديماً للترجيح مع إمكان الجمع من غير تكلف.

وصنف الفقراء المذكورين في حديث معاذ صنفٌ واحد من أصناف أهل الزكاة، فذكرهم لا يدل على الحصر، وإنما خصهم بالذكر في حديث معاذ لكونه الصنف الأغلب، أو لأنه الأهم[(٣)].

ودلالة القسمة التي ذكرها بعضهم دلالةٌ صحيحة، لكنها في حق الأغنياء الذين لا تحلُّ لهم الزكاة، فلا تَنَافي بين دلالة القسمة في حديث معاذ رضي الله عنه، ودلالة الاستثناء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

٢- مسلك الترجيح باعتبار المتن فيه نظر! لأن فيه إلغاء لأحد الحديثين المختلفين، مع إمكان الجمع بينهما من غير تكلف.

---

(١) الاستذكار (٩/ ١٩٩- ٢٠٠) وينظر: بداية المجتهد (٢/ ٥٤٢).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٢٠٠).

(٣) ينظر: مرعاة المفاتيح (٦/ ٢٣٥).

٣- مسلك الجمع بين الحديثين باختلاف الحال في نظري أقوى من مسلك الترجيح بوجهيه السابقين، إلا أن فيه نظراً! لأمرين:

أولهما: لو صح الجمع المذكور؛ لما كان لتعداد الأصناف الخمسة معنى.

وقولهم إن التعداد هو لأجل بيان أسباب الحاجة، فيه نظر! فإن الحاجة لا تنحصر أسبابها في الخمسة المذكورة.

ثانيهما: ظاهر حديث أبي سعيد يدل على أن هؤلاء الأصناف الخمسة يعطون من الزكاة مع غناهم، فإن الاستثناء من النفي إثبات، وحق الاستثناء أن يكون مُخرِجاً من المستثنى ما دخل في عمومه، فلو أخذنا بمسلك الجمع باختلاف الحال لما كان للاستثناء معنى، فإن الزكاة تحلُّ للفقراء والمساكين بدلالة الكتاب والسنة والإجماع(١).

٤- الذي يظهر رجحانه مسلك الجمع بين الحديثين بالعموم والخصوص، لأن فيه إعمالاً للحديثين من غير تكلف، ولا إخلالٍ بمعنى الحديثين المختلفين، فهو جمعٌ سائغ مقبول؛ كما لو جاء ذلك في حديث واحد.

* * *

المثالُ الثاني:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(فيما سَقَت السماءُ والعيونُ أو كان عَثَرِيًّا(٢) العُشْرُ، وما سُقِيَ بالنَّضح نصفُ العشر)(٣).**

---

(١) ينظر: التمهيد (٥/ ١٠١).

(٢) العَثَرِيُّ: ما سَقَته السماءُ من النخل والثمار، لأنه يُصنع له شبه الساقية، تَجمعُ ماءَ المطر إلى أصوله، يسمى العاثور.

قاله القاضي عياض في مشارق الأنوار (٢/ ٦٧) ويُنظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ١٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤١٢) وجاء نحوه عن جمع من الصحابة، يُنظر: البدر المنير (٥/ ٥٠٩ و٥٢٧- ٥٣٣).

ويُخالِفُه:

ما ثبتَ عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دونَ خمس أواقٍ[١] صدقةٌ، وليس فيما دونَ خمسِ ذَوْدٍ[٢] صدقةٌ، وليس فيما دونَ خمسة أَوسُقٍ[٣] صدقةٌ)[٤].

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

هذان الحديثان مختلفان، فإنَّ حديثَ ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ على أن كلَّ مقدارٍ سقته السماءُ ففيه العشر، وكلَّ مقدارٍ سُقي بالنضح ونحوه مما يتكلَّفه الناس ففيه نصف العشر.

وأما حديثُ أبي سعيد رضي الله عنه فيدلُّ على أن الزكاةَ لا تجبُ إلا فيما بلغ خمسةَ أوسُقٍ فصاعداً، و لفظ (خمسة) نصٌّ لا يحتمل التأويل.

فاختلفا من هذا الوجه، ففي حديث ابن عمر لا حَدَّ للمقدار الذي تجبُ فيه الزكاة مما يخرج من الأرض، بخلاف حديث أبي سعيد الذي حُدِّدَ فيه المقدار بخمسة أوسُق.

وثمةَ وجهٌ آخر اختلفا فيه وهو: أنَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما يدلُّ على شمول الزكاة لكل خارجٍ من الأرض، بخلاف حديث أبي سعيد الذي يدلُّ على تخصيص الزكاة ببعض الأصناف دون بعض، وأنَّ الزكاة إنما تجب فيما يُوسَّق.

---

(١) الأواقي جمعُ أوقيَّة، بضم الهمزة وتشديد الياء، والجمع يُشدَّد ويخفَّف، وتختلف الأواقي باختلاف اصطلاح البلاد. ينظر: النهاية (١/ ٨٠).

(٢) الذَّود من الإبل: ما بين اثنين إلى تسع؛ هذا قول أبي عبيد، وأنَّ ذلك يختصُّ بالإناث، وقال الأصمعي: هو ما بين الثلاث إلى العشر. مشارق الأنوار (١/ ٢٩٧) ويُنظر: النهاية لابن الأثير (٢/ ١٧١).

(٣) الوَسْقُ -بفتح الواو، وسكون السين- ستون صاعاً بصاع النبيِّ صلى الله عليه وسلم، كما في مشارق الأنوار (٢/ ٢٩٥) ويُنظر: النهاية لابن الأثير (٥/ ١٨٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٤٠، ١٣٧٩، ١٣٩٠) ومسلم في صحيحه (٩٧٩، ٩٨٠) وجاء نحوه عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، تُنظر مروياتهم في البدر المنير (٥/ ٥٢٤- ٥٢٧).

فحديثُ أبي سعيد يدلُّ على أن الزكاةَ لا تجبُ في أيِّ صِنْفٍ خارجٍ من الأرض إلا إذا بلغ خمسةَ أوسق فصاعداً، وذلك أنَّ فيه: (ليس فيها) فقوله: (فيها) يعمُّ كلَّ خارج من الأرض، فكأنه قال: «ليس في أيِّ شيء يخرج من الأرض وهو دون خمسة أوسقٍ صدقةٌ».

مسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

جمعَ ابنُ عبد البر بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، فجعل حديثَ أبي سعيد مخصِّصاً لعموم حديث ابن عمر، فيكون المراد:

فيما سقت السماءُ من الحبوب والثمار العُشْرُ، وفيما سُقي بالنضح نصفُ العُشر، إذا بلغ مقدارُ الخارجُ خمسةَ أوسُق، حملاً لحديث ابن عمر العامِّ في الصِّنف والمقدار على حديث أبي سعيدٍ الخاصِّ فيهما.

قال ابنُ عبدالبر رحمه الله بعد بيانه لوجه الجمع بين هذين الحديثين: «ولا فَرْقَ بين أن يرِدَ هذا في حديثين أو في حديثٍ واحد»[1]، وهذا يفيد أنَّ وجه الجمع الذي سلكه ابن عبدالبر وجهٌ مقبول غير متكلَّف؛ بحيث يمكن وروده في حديث واحد.

مسلكُ غيره من أهل العلم في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

اختلف أهل العلم في طريقة دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

فرأى جمهورُ أهل العلم تخصيصَ حديث ابنِ عمر بحديث أبي سعيد، وذلك في الأمرين -الصِّنف والمقدار- كما هو رأيُ الإمام ابن عبدالبر السابق بيانُه.

وقد بيَّن الإمامُ الشافعيُّ حجةَ هذا القول، فذكرَ أنَّ حديثَ ابن عمر مجمَل وحديث أبي سعيد مفسَّر، والمفسَّر يدل على المجمَل ويوضِّحه، ثم ذكر أنَّ هذا الجمعَ يحصل به التوفيق بين الحديثين، ولا يكون أحدُهما مخالفاً للآخر[2].

---

(١) التمهيد (٢٤/ ١٦٨) ويُنظر: الاستذكار (٩/ ٢٥، ٢٣٨، ٢٣٩).

(٢) الأم (٨/ ٥٢٤، ٥٢٥).

وقال الإمامُ البخاري: «هذا -يعني حديث أبي سعيد- تفسيرُ الأول -يعني حديثَ ابن عمر- لأنه لم يُوقِّت في الأول، يعني حديثَ ابن عمر: (فيما سَقَت السماءُ العشر) وبيَّن في هذا ووقَّت، والزيادةُ مقبولةٌ، والمفسَّر يقضي على المبهَم إذا رواه أهلُ الثبت»[(١)].

ومرادُ الإمامين الشافعي والبخاري بالإجمال والتفسير هنا العمومُ والخصوص، فحديثُ ابن عمر عندهما عامٌّ وحديثُ أبي سعيد خاص، وليس مرادُهما الإجمالَ والتفسير المصطلَحَ عليه عند الأصوليين[(٢)].

وقد ذكر الإمام ابن تيميَّة أنَّ لفظَ العام والمجمل والمطلق؛ كان في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد؛ سواءٌ، وأنهم لم يكونوا يدققون في استعمال هذه المصطلحات[(٣)] وإن كانت معانيها حاضرة في أذهانهم.

قال الحافظ ابنُ حجر: «قولُه: "والمفسَّر يقضي على المُبهَم" أي: الخاصُّ يقضي على العامِّ، لأن (فيما سقت السماء) عامٌّ يشملُ النصابَ ودونَه، و(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقةٌ) خاصٌّ بقَدْر النصاب»[(٤)].

---

(١) صحيح الإمام البخاري (كتاب الزكاة-باب العُشر فيما يُسقَى من ماء السماء، وبالماء الجاري ٢/ ١٢٦).

(٢) للمُجْمَل عند الأصوليين تعريفاتٌ عدة؛ منها قول بعضهم بأنه: (ما تَرَدَّدَ بين محتمِلَين فأكثر على السَّواء) كما في مختصر التحرير (ص١٦٧) ويُنظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣، ٤١٤).
وأما المفسَّر -وهو المبيَّن- فهو مقابلٌ للمجمَل، وعُرِّف بأنه: «ما نَصَّ على معنىً معيَّن من غير إبهام»، شرح الكوكب (٣/ ٤٣٧).

(٣) فتاوى ابن تيمية (٧/ ٣٩١). وينظر بيان توسع الإمام الشافعي وغيره من الأئمة في استعمال لفظتي (النص والظاهر): البرهان للجويني-المطبوع مع شرح الأبياري؛ التحقيق والبيان- (٢/ ١٧٠، ١٧١، ١٧٥) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٦، ٣٧) وغيرهما. ولهذا التوسع أمثلةٌ في كلام ابن عبدالبر، كما في (ص٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٦) من هذا الكتاب.

(٤) الفتح (٣/ ٤٤٦).

وقال بدر الدين العيني الحنفي مبيِّناً مرادَ الإمام البخاري: «قولُه "والمفسَّر" بفتح السين يعني المبيَّن، وهو الخاصُّ، يقضي: أي يحكُم على المبهَم، أي: العام.

وسمَّى البخاريُّ الخاصَّ بحسب تصرُّفه مفسَّراً؛ لوضوح المرادِ منه، وسمَّى العامَّ مُبهَما لاحتمالِ إرادةِ الكلِّ والبعض منه، وغرضُه أنَّ حديثَ ابن عمر عامٌّ للنصابِ ودونِه، وحديثَ أبي سعيد وهو (ليس فيما دون خمسة أوسُق صدقة) خاصٌّ بقَدْرِ النِّصاب، والخاصُّ والعامُّ إذا تعارضَا يخصِّصُ الخاصُّ العامَّ، وهو معنى القَضَاء عليه، وهذا حاصلُ ما قاله البخاري»[(١)].

وممن قال بتخصيصِ حديثِ ابن عمر بحديث أبي سعيد: محمدُ بن الحسن الشيباني[(٢)]، وأبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم[(٣)] مخالفَين في ذلك أبا حنيفة[(٤)].

وأبو عبيد القاسمُ بن سَلام، حيثُ قال: «جِماعُ أبوابِ صدقةِ ما تُخرِجُ الأرَضون من الحبِّ والثِّمار، وما فيها من العُشرِ ونِصفِ العُشر»، ثم بوَّب بقولِه: «بابٌ، السنةُ فيما تجبُ فيه الصدقةُ مما تُخرِجُ الأرضُ»، ثم ذكرَ مذاهبَ السلف في الأصناف التي تجبُ فيها الزكاة مما يخرج من الأرض، واختارَ أنَّ الزكاةَ لا تجب إلا في أصنافٍ أربعة؛ وهي: البر والشعير والتمر والزبيب[(٥)].

فهو يرى تخصيصَ حديث ابن عمر، وأنه غيرُ باقٍ على عمومِه فيما يتعلق بالصِّنف الذي تجب فيه الزكاة.

---

(١) عمدة القاري (٩/ ٧٥).

(٢) الحُجَّة على أهل المدينة (١/ ٥٠٢) ويُنظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٩/ ٢٣٩).

(٣) التقرير والتحبير (٣/ ٥) ويُنظر: الاستذكار (٩/ ٢٣٩).

(٤) الاستذكار (٩/ ٢٣٩).

(٥) الأموال لأبي عبيد (ص٥٦٩-٥٧٨).

كما أنه يرى تخصيصَ حديث ابن عمر من حيثُ المقدار الذي تجب فيه الزكاة، وأنَّ الزكاة لا تجبُ إلا فيما بلغَ خمسة أوسُق من الأصناف الأربعة التي اختار وجوب الزكاة فيها[(١)].

وهو اختيار ابن زنجويه[(٢)] وأبي عبد الرحمن النسائي، وإن كان أشار في سننه إلى الكلامِ عن المقدار دون الصِّنف، ويبدو من تبويبه أنه يختارُ تخصيصَ حديث ابن عمر بحديث أبي سعيد في مقدارٍ ما يجب في الخارج من الأرض؛ وذلك أنه قال: «القَدْرُ الذي تجب فيه الصدقة»، ثم أورد حديثَ أبي سعيد، وظاهرٌ من هذا أنه يرى أنَّ الزكاةَ لا تجبُ إلا فيما بلغ خمسةَ أوسُق.

ثم بوَّب بقوله: «ما يُوجب العُشر وما يوجب نصفَ العُشر» بياناً لما يوجِبُ العُشرَ وما يُوجِبُ نصفَ العُشر من الخارج، وذلك بحسب كلفة السقي[(٣)].

وكذا ابنُ خزيمة في صحيحه حيثُ قال: «جماعُ أبواب صدقة الحبوب والثمار»[(٤)].

وهذا يفيد أن ابنَ خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ يخصُّ زكاةَ الخارج من الأرض بالحبوب والثمار فقط.

وقال أيضاً: «بابُ ذِكْرِ إسقاطِ الصدقة عما دونَ خمسة أوسق.

قال أبو بكر: خبرُ أبي سعيدٍ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)»[(٥)].

وقال أيضاً: «بابُ ذِكْرِ مَبلغ الواجبِ من الصدقة في الحبوب والثمار، والفرقِ بين الواجب في الصدقة فيما سَقَته السماءُ أو الأنهار أو هما، وبين ما سُقي بالرِّشا والدوالي»[(٦)].

---

(١) المصدر السابق (ص٥٨٢-).

(٢) الأموال لابن زنجويه (٣/ ١٠٢٧ - ١٠٤٣).

(٣) السنن الصغير (٥/ ٤٠- ٤١) والسنن الكبير (٣/ ٣٠- ٣١).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق (٤/ ٣٧).

بوَّبَ بهذا على حديث ابن عمر وجابر رضي الله عنهما.

ومن هذه الأبواب التي أوردَها ابنُ خزيمة في صحيحه يتبيَّن رأيُه بوضوح، وأنه يرى أنَّ الزكاةَ لاتجبُ إلا في الحبوب والثمار إذا بلغ مقدارُها خمسةَ أوسُق.

وهو يوافقُ ما سبق تقريرُه، وأنَّ حديثَ أبي سعيدٍ وما في معناهُ يخصُّ حديثَ ابن عمر.

ومثلُه تلميذُه أبو حاتم ابنُ حبان في صحيحه إذ يقول: «ذِكْرُ الإخبار عن قَدْر ما تُخرِجُ الأرضُ من الأشياء التي يجب فيها الزكاة»، ثم أوردَ حديثَ أبي سعيد[(١)].

وهذا ظاهرٌ في أنه يرى اعتمادَ حديثِ الأَوسُق في مقدار الخارج من الأرض، ولم يُشِرْ إلى الكلام عن الصِّنف الواجبِ إخراجُه.

وهذا رأيُ الإمام البيهقي أيضاً، فقد قال في كتاب الزكاة: «جماع أبواب صدقة الزرع»، ثم قال: «بابٌ، لا شيءَ في الثمار والحبوب حتى يبلغَ كلُّ صنفٍ منها خمسةُ أوسق، فيكون فيما بلغ منه خمسةَ أوسق صدقة»[(٢)].

وذكر تحتَ هذا الباب حديثَ أبي سعيد وحديث ابن عمر، وفقهُه لهذين الحديثين ظاهر، فقد جمع بينهما بالعموم والخصوص في الصِّنف والمقدار.

وكذا ابنُ حزم؛ فقد جزمَ بتخصيص حديث ابن عمر بحديث أبي سعيد في الصِّنف والمقدار[(٣)] إلا أنَّ له رأياً فيما تجب فيه الزكاةُ مما يُوسَّق، حيثُ يُخُصُّ وجوبَ الزكاة بأصنافٍ محدَّدة؛ وهي: البر والشعير والتمر، وهو قولُ شُرَيح بن الحارث القاضي، وأبي عمرو عامر بن شراحيل الشعبي[(٤)].

---

(١) صحيح ابن حبان (٨/ ٧٥).

(٢) السنن الكبير (٤/ ١٢٨).

(٣) المحلى (٥/ ٢١٩).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٢٠- ٢٢٥) ويُنظر: الأموال لأبي عبيد (ص٥٧٦).

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله: «إذا تعارَضَ لفظانِ عن رسولِ الله ﷺ؛ وكان أحدُهما عاماً والآخرُ خاصاً...»، ثم ساق بسنده حديثَ: (فيما سَقَت السماءُ العُشر) من حديث أنس بن مالك، ثم أسند حديثَ أبي سعيد: (لا صدقةَ في حَبٍّ ولا تمرٍ دون خمسة أوسُق) ثم قال: «فحديثُ أنسٍ عامٌ يوجبُ الصدقةَ في قليلِ ما تُنبِتُ الأرضُ من الزرع والثمر وفي كثيرِه، وحديثُ أبي سعيدٍ خاصٌ في أنَّ الصدقةَ إنما تجبُ فيما بلغَ خمسةَ أوسُقٍ فصاعداً، وأما ما قَصُرَ عن ذلك فلا صدقةَ فيه.

والواجبُ في مثلِ هذا أن يُقضَى بالخاصِّ على العامِّ لقوَّته، فإنَّ الخاصَّ يتناولُ الحُكمَ بلفظٍ لا احتمالَ فيه، والعام يتناولُه بلفظٍ محتمِل، فوجب أن يُقضى بالخاصِّ عليه»[1].

والخطيبُ البغدادي يبحث هنا ما يتعلقُ بعموم حديث ابن عمر من حيث المقدار، ولم يتعرَّض للبحث في عمومه من حيث الصِّنف.

وقال أبو الحسن محمد بن عبدالهادي السِّندي -ملخِّصاً مذهبَ الجمهور-: «والجمهورُ جعلوا هذا الحديثَ -أي حديث ابن عمر- لبيان محلِّ العُشر ونصفِه، وأما القَدْرُ الذي يُؤخَذ منه؛ فأخذوا من حديث: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)، وهذا أَوْجَهُ؛ لما فيه من استعمالِ كلٍّ من الحديثَين فيما سِيقَ له»[2].

واختارَ هذا المسلك أبو الوليد الباجي[3]، وأبو بكر بنُ العربي - في أحد قوليه-[4]

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي (٥/ ٤٢).

(٣) إحكام الفصول (١/ ٢٦١، ٢٦٢).

(٤) في القَبَس (٨/ ٢٣٢) بينما وجدتُه في عارضة الأحوذي (٣/ ١٣٥) ينصُّ على ترجيح مذهب أبي حنيفة، وسيأتي ذكر ذلك بعد أسطر.

وأبو العباس القرطبي[١]، والنووي[٢]، وأبو الفتح ابن دقيق العيد[٣]، وابن تيميَّة[٤]، وابن الملقِّن[٥]، وغيرُهم[٦].

وخالفَ في ذلك الإمامُ أبو حنيفة، وأبو الهذيل زُفَر بن الهذيل البصري، وغيرُهما ممن تَقدَّمهما من فقهاء الكوفة؛ كإبراهيم بن يزيد النخعي، وحماد بن أبي سليمان الكوفى[٧]، فرأوا الأخذَ بعموم حديث ابن عمر في الصِّنف والمقدار، وهو أحدُ القولين لأبي بكر ابن العربي من فقهاء المالكية[٨].

واختُلف في سبب تقديمِ أصحاب هذا القول لحديث ابن عمر على حديث أبي سعيد على قولين:

فقال بعضُ أهل العلم: إنَّ سبب تقديمهم لحديث ابن عمر أنه ناسخٌ لحديث أبي سعيد للعلم بتاريخ الحديثين، وأنَّ حديثَ ابن عمر متأخِّرٌ عن حديث أبي سعيد.

---

(١) المفهم (٣/ ١٢-١٣).

(٢) شرح صحيح مسلم (٧/ ٥٣) والمجموع (٥/ ٤٣٢-٤٣٩).

(٣) إحكام الأحكام (١/ ٣٧٧).

(٤) ينظر: الاختيارات (ص١٤٩).

(٥) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٤٧- ٤٩).

(٦) يُنظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٥٥- ١٦٢) وإعلام الموقعين لابن القيِّم (٤/ ١٦٧) وفتح الباري لابن حجر(٣/ ٣٩٧، ٤٤٥-٤٤٦).

(٧) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (١/ ٤٩٧-٥٠٧) والاستذكار (٩/ ٢٣٩) والمحلى (٥/ ٢١١-).

(٨) عارضة الأحوذي (٣/ ١٣٥).

ولم أرَ من الحنفية مَنْ جزمَ بمعرفة تاريخ الحديثين من حيث الرواية، ولكني وجدتُ الإمامَ العَلائيَّ[١]، يذكر أنَّ الحنفية يقولون بنسخ حديث ابن عمر لحديث أبي سعيد؛ للعلم بتأخُّر حديث ابن عمر عن حديث أبي سعيد، ثم قال العلائيُّ تعقيباً على هذا التوجيه: «لم يَثبُتْ تاريخُ الحديثين؛ حتى يُعلَمَ المتأخِّرُ منهما»[٢].

والمشهور عند الحنفية أنهم يعللون الأخذ بالنسخ بأمرٍ آخر؛ وهو:

أنَّ هذين الحديثين متعارضان، وإذا تعارَضَ العامُّ والخاص عندهم ولم يُعلَم تاريخُ الحديثين؛ فإنه يُحكَمُ بتأخُّر العامِّ عن الخاصِّ، ويكون العامُّ ناسخاً للخاصِّ احتياطاً، لأنَّ دلالةَ العامِّ أشملُ من دلالة الخاص[٣]، وكلاهما قطعيُّ الدلالة على المراد عندهم[٤]، فقُدِّم الأحوطُ منهما -وهو العامُّ- عند التعارُضِ وعدمِ العلم بالتاريخ، فجُعِل ناسخاً للخاصِّ.

---

(١) تلقيحُ الفُهُوم في تنقيح صيغ العموم (ص١٨٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) عمدة القاري (٨/ ٢٦١) و(٩/ ٧٥، ٧٦) وينظر: الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي (١/ ٤١٤-٤١٦).

(٤) أما الخاصُّ فهو قطعيُّ الدلالة على المراد بالاتفاق.

يُنظر: أصول البزدوي مع الكشف (١/ ٧٩) وأصول السرخسي(١/ ١٢٨) والتلويح مع التوضيح (١/ ٣٤-٣٥) وتفسير النصوص(٢/ ١٦٢-١٦٩).

وأما العامُّ فقد تَفَرَّدَ الحنفيَّةُ -من المذاهب الأربعة- بالقول بقطعيَّة دلالته على المراد.

يُنظَر: أصول السرخسي(١/ ١٣٦) وكشف الأسرار (١/ ٢٩١) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٥) وتلقيح الفهوم (ص١٨١) وتفسير النصوص(٢/ ١٠٦-١١٥).

وقال بعضهم: إنَّ سببَ تقديم حديث ابن عمر، أنه لما تعارض الحديثان، ولم يُعلَم المتقدِّم والمتأخِّر؛ وجبَ الترجيح بينهما، وقد تبيَّن أن حديث ابن عمر أرجحُ من حديثِ أبي سعيد لاعتباراتٍ عدة؛ منها:

١- أنه موافقٌ لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ..﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ..﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ..﴾ [البقرة: ٢٦٧].

فظاهرُ هذه الآياتِ وجوبُ الإنفاق مما يخرج من الأرض، دون تفريقٍ بين قليل وكثير، ولا بين صِنفٍ وآخر[(١)]، وهذا موافقٌ لدلالة حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

٢- ثم إنَّ حديثَ ابن عمر متفقٌ على استعماله، بخلاف حديث أبي سعيد فقد اختُلف في استعماله؛ فبعض أهل العلم يرى العملَ به، وبعضهم لا يرى ذلك[(٢)]، وقد ذكر أبوالحسن الكرخي أنَّ مذهبَ أبي حنيفة في الخاصِّ والعامِّ؛ أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحدهما، واختلفوا في استعمال الآخر؛ فإنه يكون ما اتُّفق على استعمالِ حكمه منهما قاضياً على ما اختُلف فيه، ومثَّل أبو بكر الرازي على ذلك -بعد ذكره لكلام الكرخي- بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد، وأنَّ حديثَ ابن عمر مُقَدَّمٌ على حديث أبي سعيد[(٣)].

٣- كما أيَّدوا حديثَ ابن عمر رضي الله عنهما بالنظر؛ فقالوا: «والنظرُ الصحيح أيضاً يدلُّ على ذلك، وذلك أنا رأينا الزكوات تجب في الأموال والمواشي في مقدارٍ منها معلومٍ بعد وقتٍ معلوم؛ وهو الحولُ، فكانت تلك الأشياءُ تجب بمقدارٍ معلوم ووقتٍ معلوم، ثم رأينا ما

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١/ ٢٩٢).

(٢) التجريد للقُدُوري (٣/ ١٢٦٩، ١٢٨٣).

(٣) الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤١٦).

تُخرِجُ الأرض يُؤخَذ منه الزكاة في وقتٍ ما تُخرِجُ، ولا يُنتظَر به وقتٌ، فلما سَقَطَ أن يكون له وقتٌ يجبُ فيه الزكاة بحلوله؛ سَقَطَ أن يكون له مقدارٌ يجبُ الزكاة فيه ببلوغه؛ فيكون حكمُ المقدار والميقات في هذا سواءً؛ إذا سقط أحدهما سقط الآخر، كما كانا في الأموال التي ذكرنا سواء، لما ثبتَ أحدُهما ثبتَ الآخرُ، فهذا هو النظر»[1].

٤-أنَّ الأخذ بعموم حديث ابن عمر أحظُّ للمساكين، وأَوْلى في القيام بشكر النعمة[2].

٥-أنَّ في تقديم العامِّ احتياطاً[3] لعبادة الزكاة، وإبراءً للذمة.

٦- أنَّ في التخصيص إخراجاً لبعض ما تضمَّنَه اللفظُ العامُّ من أن يكون مراداً[4].

فهذه ستةُ أوجُهٍ رجَّحوا بها حديثَ ابن عمر على حديثِ أبي سعيد.

وأجابوا عن حديث أبي سعيد بجوابين:

أحدهما: أنه خبرُ آحاد، فلا يُعارَضُ به المتواتِر؛ وذلك أنَّ خبرَ ابن عمر موافقٌ لظاهر القرآن[5].

وثانيهما: ما نقلَه أبو بكر السرخسي عن أبي حنيفة رحمه الله من حملِه حديثَ أبي سعيد على زكاة التجارة[6].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٣٨).

(٢) عارضة الأحوذي (٣/ ١٣٥).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٢٤٣، ٢٥٦) والتقرير والتحبير (٢/ ٤١٣) وعمدة القاري (٩/ ٧٦).

(٤) عمدة القاري(٩/ ٧٣، ٧٦).

(٥) عمدة القاري (٨/ ٢٦١).

(٦) المبسوط للسرخسي(٣/ ٣) ويُنظر: التجريد للقُدُوري (٣/ ١٢٦٧) وفتح القدير للكمال ابن الهمام (٢/ ١٨٧-١٨٨، ٢٤٣) وتبيين الحقائق (١/ ٢٩٢) والبحر الرائق (٢/ ٢٥٦) وعمدة القاري (٨/ ٢٦١).

قال العيني عن حديثِ أبي سعيد: «فحينئذٍ يُحمَل قولُه ﷺ على أنَّ المرادَ بالصدقة هي الزكاة، وهي زكاةُ التجارة؛ بقرينةِ عَطفِها على زكاة الإبل والوَرِق، إذ الواجبُ في العروض والنقود واحدٌ وهو الزكاة؛ وكانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمةُ الخمسة أوساق كانت مائتي درهم في ذلك الوقت غالباً، فأُدِيرَ الحكمُ على ذلك»[1].

ولم يرَ الحنفية -على اختلاف توجيهاتهم- تخصيصَ حديثِ ابن عمر بحديث أبي سعيد؛ لأنَّ التخصيصَ لا يكون عند الحنفية إلا مع العلم بمُقارَنة العامِّ للخاصِّ في الورود، إذ المقارنة شرطٌ للتخصيص عندهم، مع كون المخصِّص مستقلاً.

ومرادهم بشرط المقارنة: ألا يتأخر الخاصُّ عن العامِّ زمناً يتمكن فيه المخاطبون من العمل. والتخصيص على أصولهم من أوجه البيان.

فأما مع العلم بتأخُّر العامِّ؛ فإنَّ العامَّ يُعَدُّ ناسخاً للخاص، وأما عند الجهلِ بتاريخ الحديثين فيرجَّح بينهما بأحد أوجه الترجيح، وإلا فيلزم التوقف[2].

ورأى داودُ بن علي الظاهري الجمع بين الحديثين؛ بأنْ يُقسم الخارجُ من الأرض إلى قسمين:

القسم الأول: موسَّق، ولا زكاةَ في هذا القسم حتى يبلُغَ خمسةَ أوسق، لحديث أبي سعيد.

---

(١) عمدة القاري (٩/ ٧٣).

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٤١٢،٤١٣) وتيسير التحرير (١/ ٣٢٢) وعمدة القاري (٨/ ٢٦١) و(٩/ ٧٥). ويُنظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤١٤-٤١٦) والمنار للنسفي (ص٢٢٨) والتقرير والتحبير (١/ ٣٠١- ٣٠٤، ٣٩٥) والعقد المنظوم للقرافي (٢/ ٣٣٩، ٣٤٨).

والقسم الثاني: غيرُ موسَّق، فتجب الزكاة في قليله وكثيره، لعموم حديث ابن عمر، ولا يمكن تخصيصُه بحديث أبي سعيد، لأن هذا القسمَ غيرُ موسَّق أصلاً، فلا يكون داخلاً تحت حديث أبي سعيد[١].

وبناءً على ذلك يكونُ حديثُ أبي سعيد مستثنياً الموسَّقَ بحكمٍ خاص؛ فلا زكاةَ فيه حتى يبلُغَ خمسة أوسق، ويبقى حديثُ ابن عمر عاماً فيما عدا الموسَّقِ؛ فتجب الزكاةُ في قليله وكثيره.

فالتخصيصُ على هذا القولِ إنما هو للمقدار في بعض أصناف الخارج، وأما بقيَّة الأصناف الخارجة فلا تخصيصَ فيها.

فجميع أصناف الخارج من الأرض تجب فيها الزكاة، ولكنها إما أن تكون موسَّقةً فلا تجب فيها الزكاةُ إلا إذا بلغ مقدارُ الخارج خمسةَ أوسق، وإما أن تكون غيرَ موسَّقة فتجب الزكاةُ في قليلها وكثيرها.

قال الحافظُ ابنُ حجر بعد ذِكره لقول داود: «وهو نوعٌ من الجمع بين الحديثين المذكورَين»[٢]، كما أنَّ في قول داود توفيقاً بين مذهب الجمهور ومذهب الحنفية.

ولعلي أختمُ هذا العرض ببيان الفرق بين المذاهب الثلاثة في هذه المسألة، فأقول:

١- اتفق قول داود مع قول الجمهور -ويوافقهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن- في الموسَّق من حيث المقدار، فلم يوجبوا الزكاةَ فيه إلا إذا بلغ خمسة أوسق، على خلافٍ بينهم وبينه -وبين الجمهور أنفسهم أيضاً- في بعض الأوصاف التي يلزم توفُّرها في

---

(١) المحلى (٥/ ٢٤١،٢١٢) والاستذكار (٩/ ٢٤١) والمفهم (٣/ ١٢) وإكمالُ إكمال المُعلِم للأُبِّي (٣/ ١٠٨).

(٢) الفتح (٣/ ٤٤٦).

الموسَّق؛ كالاقتيات، والادِّخار، والكيل، وقبوله التيبيس، ومنهم من يَقصر الزكاةَ على أصناف أربعة فقط.

وخالفَ في المقدار أبو حنيفة، فأوجبَ الزكاة في القليل والكثير؛ ولو كان مما يوسَّق.

٢-اتفق قولُ داود مع قول أبي حنيفة في غير الموسَّق من حيثُ المقدار، فأوجبا الزكاةَ في قليله وكثيره، مع تقييد أبي حنيفة ما تجب فيه الزكاة من الزروع بأن يكون مما يُزرَع لأجل النماء.

والجمهور -ويوافقهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن- لا يرون وجوب الزكاة في غير الموسَّق إطلاقاً[١].

المناقشة والترجيح:

من خلال العرض السابق يظهرُ أنَّ قولَ الجمهور هو الأقوى، لأنَّ فيه إعمالاً للحديثين وما في معناهما على وجهٍ مستقيمٍ غيرِ متكلَّف.

وقد ذكر الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله -كما سبق- أن هذا الوجهَ من أوجه الجمع لو جاء في حديثٍ واحدٍ لكان مقبولاً، فكذا لو قيل عن حديثين مستقِلَّين.

ويمكن مناقشةُ استدلال الحنفية بما يلي:

أما قولُهم بالنسخ بناءً على العلم بتاريخ الحديثين؛ فقد سبقت الإجابةُ عنه في كلام الإمام العلائي؛ وذلك في قوله: «ولم يَثبُتْ تاريخُ الحديثين حتى يُعْلَمَ المتأخِّرُ منهما»[٢].

---

(١) يُنظر: التجريد للقُدُوري (٣/ ١٢٦٤-١٢٧٣، ١٢٧٨-١٢٨٥) وبدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٥٨، ٥٩) والكافي لابن عبدالبر (١/ ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨) والاستذكار له (٩/ ٢٣٩-٢٤١) والبيان للعمراني (٣/ ٢٥٥-٢٥٧) والمجموع للنووي (٥/ ٤٣٦، ٤٣٧) والمغني لابن قدامة (٤/ ١٥٥-١٦٢) والإنصاف (٦/ ٤٩٤-، ٥٠٧) والمحلى (٥/ ٢٠٩-٢٢٥).

(٢) يُنظر: (ص٢٠٧).

وسبق أيضاً أني لم أقف على مَنْ جزمَ من الحنفية بالوقوف على تاريخ الحديثين من حيثُ الرواية؛ خَلا ما نقلَه الإمام العلائي رحمه الله.

وأما اعتمادُهم في القول بالنسخ على أنَّ الحديثين متعارضان، وإذا تعارضَ العامُّ والخاص عندهم، ولم يُعلَم تاريخُ الحديثين؛ فإنه يُحكَمُ بتأخُّر العامِّ عن الخاص ويكون العامُّ ناسخاً للخاصِّ احتياطاً، لأنَّ دلالةَ العامِّ قطعيَّة، وهي أشملُ من دلالة الخاص، إلى آخر ما سبق تقريرُه عنهم.

فيُقال جواباً عنه: أنَّ القولَ بنسخ أحد الحديثين من غير نصٍّ على ذلك مع إمكان الجمع بينهما دون تكلُّفٍ؛ قولٌ بعيد عن الصواب، بل الجمع بينهما هو الواجب؛ لأنَّ فيه إعمالاً لكلا الحديثين، بخلاف القول بالنسخ ففيه تركٌ لأحدهما وعملٌ بالآخر، والإعمالُ أولى من الإهمال.

ومعلوم أنَّ الحنفيَّة يرون تخصيصَ اللفظ العامِّ بالخاصِّ إذا كانا مقترنَين في الورود، وكذا لو تأخَّر ورود الخاصِّ عن العامِّ عند بعض الحنفية، وهذا يدلُّ على أنَّ دلالةَ الخاصِّ أقوى من دلالة العامِّ عندهم، وأنَّ العامَّ يَقبلُ التخصيصَ عندهم.

يضاف إلى ذلك أنه لا علاقةَ لتأخُّر أحد الحديثين عن الآخر من حيث الزمن، لأنَّ البحثَ إنما هو في الدلالة، والنظرُ في الدلالة خارجٌ عن قضيَّة التاريخ، فتأخُّرُ العامِّ -من حيث الزمن- أو تَقَدُّمه أو مُقَارنتُه للخاصِّ غيرُ مؤثِّرٍ في دلالة الحديثين المختلِفَين، ولذا كان مذهبُ الجمهور مطَّرداً في الجمع بين الخاصِّ والعامِّ دون نظرٍ إلى تاريخ وُرُودِهما.

وأما ترجيحُهم حديثَ ابنِ عمر على حديثِ أبي سعيد بالأوجُه التي ذكروها، فيمكن مناقشة أوجُه الترجيح بما يلي:

استدلالهم بالآية وأنها موافقةٌ لحديث ابن عمر، ويجاب عن هذا بأن يقال: كما فسَّرتم مجملَ الحقِّ في آية الأنعام بما دلَّ عليه حديثُ ابن عمر، فيلزمكم تخصيصُ عموم هذه الآية

وما في معناها؛ وكذا حديث ابن عمر؛ بحديث أبي سعيد وما في معناه، فإنَّ حديثَ أبي سعيدٍ قد صحَّ بلا نزاع، ولا مَطعنَ فيه لأحدٍ، فما المانعُ من الأخذ به في تخصيصِ حديثِ ابن عمر!

فإن قيلَ: هو آحادٌ، وحديثُ ابن عمر في منزلة المتواتر لموافقته لظاهر القرآن، فيقال:

إذا صحَّ الآحادُ فإنه يجبُ العملُ به، سواءٌ أكان مُثبِتاً لسنَّة مستقلة، أم مبيِّناً أم مخصِّصاً، وسواءٌ أكان بيانُه وتخصيصُه لآيةٍ، أم لحديثٍ آحاديٍّ أم متواتر.

وأما قولُهم بأنَّ حديثَ ابن عمر متفقٌ على استعماله، بخلاف حديث أبي سعيد فقد اختُلف في استعماله، فأُجِيبَ عنه بأنَّ هذا «غلطٌ؛ لأنَّ خبرَهم فيما قابلَ الخبرَ الخاصَّ؛ خاصٌّ مختلَفٌ فيه، فبطلَ ما قالوه»، قاله أبو الوليد الباجي[(١)].

ومُرادُه أنَّ الأَخْذَ بعمومِ حديث ابن عمر فيما دون الخمسة أوسُقٍ مختلَفٌ فيه بين أهل العلم، وجمهورُهم على عدم الأخذ بهذا العموم، فيكون حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما من حيثُ النصاب شاملاً لحالين:

الأولى: ما زادَ على خمسة أوسُق؛ فتجبُ فيه الزكاةُ إجماعاً.

والثانية: ما دون الخمسة أوسُق، فهذا محلُّ خلاف.

وبهذا يبطل الاستدلال المذكور.

وأما قولُهم بأنَّ النظرَ الصحيحَ يدل على ترجيح حديث ابن عمر، لأنَّ زكاة الخارج من الأرض تُفارِقُ زكاةَ الأموال والمواشي في الوقت بالإجماع[(٢)]، وذلك أنَّ زكاة الخارج تجبُ

---

(١) في كتابه المنهاج في ترتيب الحِجاج (ص١٩٢) ومثلُه في إحكام الفصول (١/ ٢٦٣) ويُنظر: العدة لأبي يعلى (٢/ ٦٢٥) وقواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (١/ ١٩٩-٢٠٠).

(٢) فتح الباري (٣/ ٣٩٧).

وقتَ الحصاد، بخلاف الأموال والمواشي اللذَين يُشترَطُ لهما الحول، فإذا سقطَ اعتبارُ الوقت سقطَ اعتبارُ النصاب، وهذا حاصلُ ما ذكره الطحاوي رحمه الله.

فيُقالُ جواباً عنه: بأنَّ هذا نظرٌ غيرُ معتبَر، لأنه مخالفٌ للحديث الثابت عند الجميع، والقياسُ لا يُعتدُّ به في مقابلة النص، كما هو مقرَّرٌ في كتب الأصول.

وأما قولُ أبي بكر ابن العربي المالكي -في عارضة الأحوذي- بأنَّ هذا القولَ أحظُّ الأقوال للمساكين، وأولاها قياماً بشكر النعمة، فيُجاب عنه بأن يُقال:

نعم هو أحظُّ الأقوال للمساكين، لكنه أكثرُها إجحافاً بالمزارعين، لإيجابهم الزكاةَ في قليل الخارج وكثيره، وقد أمرَ النبيُّ ﷺ معاذَ بنَ جَبَل رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن أن يتَّقيَ كرائمَ أموال الناس؛ حتى لا يُجحِفَ بهم، فقال: (**فإن هم أطاعوا لذلك، فإياكَ وكرائمَ أموالِهم، واتَّقِ دعوةَ المظلومِ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب**)[1]، وفي لفظٍ: (**وتَوَقَّ كرائمَ أموال الناس**)[2].

قال الحافظ ابنُ حجر: «**فيه تَرْكُ أَخْذ خِيار المال، والنُّكْتةُ فيه أنَّ الزكاةَ لمواساة الفقراء، فلا يُناسِبُ ذلك الإجحافَ بمال الأغنياء، إلا إنْ رَضُوا بذلك**»، ثم قال عن قوله ﷺ: (**واتق دعوة المظلوم**): «**أي تَجنَّب الظُّلمَ، لئلا يدعوَ عليك المظلومُ، وفيه تنبيهٌ على المنع من جميعِ أنواع الظلم، والنُّكتةُ في ذِكْرِه عَقِبَ المنعِ مِنْ أَخْذِ الكرائم الإشارةُ إلى أنَّ أَخْذَها ظُلمٌ**»[3].

---

(١) رواه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (١٩/ ٢٩، ٣٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (١٣٨٩، ٦٩٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٩/ ٣١) ويُنظر: صحيح البخاري (١٣٣١، ٢٣١٦).

(٣) فتح الباري (٣/ ٣٦٠).

ثم إنَّ الواجبَ العملُ بما دلَّت عليه نصوصُ الكتاب والسنة دون إهمالِ شيءٍ منها ما أمكن.

وأما قولُهم بأنَّ في تقديم العامِّ احتياطاً لعبادة الزكاة، وإبراءً للذمة.

فيُقالُ فيه: يمكن القول بالاحتياط لو لم يَرِدْ دليلٌ خاصٌّ في المسألة، أما وقد ثبتَ -بلا نزاعٍ- النصُّ المخصِّصُ لعموم حديثِ ابن عمر؛ فلا نظرَ حينئذٍ إلى الاحتياط.

ثم إنَّ الأصلَ براءَةُ ذِمَّة العبد، وعدمُ شَغْلِها بشيء من التكاليف إلا بدليل، فكيف وقد دلَّ الدليلُ الخاصُّ على براءة الذمة!! فإنَّ حديثَ أبي سعيد يدل على وجوب الزكاة في الموسَّق إذا بلغَ خمسة أوسق، فتكون ذمة المكلَّف بريئة فيما سوى ذلك.

وأما قولُهم: بأنَّ في التخصيصِ إخراجاً لبعض ما تَضَمَّنَه اللفظُ العامُّ من أن يكون مُراداً.

فيُجابُ عنه بأنْ يُقالَ: المتكلِّمُ باللفظ العامِّ هو المتكلِّمُ باللفظ الخاصِّ، والقائلون بالتخصيص لم يحكِّموا آراءَهم، وإنما خصَّصوا كلامَ النبيِّ ﷺ العامَّ بكلامِه الخاص.

والحنفيةُ أنفسُهم قد استثنَوا من عموم حديث ابن عمر ما لا يُزرَعُ لأجل النماء، فلم يوجبوا فيه الزكاة، كالحشيش ونحوه[1].

وهذا استثناءٌ من نص عامٍّ لم يذكروا له دليلاً صريحاً، وإنما هو القياس والنظر، فإذا استثنوا هذه المذكورات -بالنظر الصحيح كما يذكرون- فليستثنوا ما صحَّ في حديث أبي سعيد، وفي هذا يقول ابن القيِّم رحمه الله: «ثم يُقال: إذا خصَّصتم عمومَ قوله: (فيما سَقَت السماءُ العُشر)، بالقَصَب والحشيش ولا ذِكْرَ لهما في النصِّ فهلا خَصَّصتموه بقوله: (لا زَكَاةَ في حَبٍّ ولا ثَمَر حتى يبلغَ خمسةَ أوسُق)»[2]!

---

(١) سبق ذكر مذهبهم في (ص٢٠٦).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (٩٧٩/ ٥).

وإذا كنتم تخصُّونَ العمومَ بالقياس، فهلا خَصَّصتم هذا العامَّ بالقياس الجلي الذي هو من أجلى القياس وأصحِّه على سائر أنواع المال الذي تجب فيه الزكاة!

فإن الزكاةَ الخاصة لم يشرعها الله ورسوله في مالٍ إلا وجعلَ له نصاباً كالمواشي والذهب والفضة.

ويقال أيضاً فهلا أوجبتم الزكاةَ في قليل كلِّ مالٍ وكثيره؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً..﴾ [التوبة-١٠٣]، وبقوله ﷺ: (ما مِنْ صاحب إبلٍ ولا بَقَر لايؤدِّي زكاتها إلا بُطِحَ لها يومَ القيامة بقَاعٍ قَرْقَر)[١]، وبقوله: (ما مِنْ صاحب ذَهَبٍ ولا فِضَّة لا يُؤدِّي زكاتها إلا صُفِّحَت له يومَ القيامة صَفَائحَ من نار).

وهلا كان هذا العمومُ عندكم مقدَّماً على أحاديث النُّصُب الخاصة!

وهلا قلتم هنالك: تعارضَ مُسقِطٌ ومُوجِبٌ فقَدَّمنا الموجِبَ احتياطاً!

وهذا في غاية الوضوح»[٢].

ولو التزموا عمومَ حديث ابن عمر لكان تكليفاً بما يثقل ويشقُّ مشقة بالغة، لأنَّ عمومَ حديث ابن عمر يشمل الحشيشَ وغيره، قليلاً كان أم كثيراً، وقد أشارَ إلى هذا ابنُ حزم رحمه الله[٣].

---

(١) قوله: (بِقَاعٍ قَرْقَرْ): هي الأرض المستوية، والقاعُ نحوٌ من القَرْقَر، قاله القاضي عياض في مشارق الأنوار (٢/ ١٨١) وفَسَّر القاعَ في موضعٍ آخر بأنه: المستوِي الصلب الواسع من الأرض، وقد يجتمع فيها الماء. مشارق الأنوار (٢/ ١٩٧).

ويُنظر الفائق للزمخشري (٣/ ١٧٣).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٧) ونحوه لابن حزم في المحلى (٥/ ٢١٦).

(٣) المحلى (٥/ ٢١٦).

وأما حَمْلُ بعضهم حديثَ ابنِ عمر على زكاة التجارة؛ فهو خلاف ما يدلُّ عليه ظاهر الحديث، وذلك أنَّ في الحديث: (ليس فيها دونَ خمسٍ ذودٍ صدقة، وليس فيها دون خمسِ أواقٍ صدقة...)، وهذان بالاتفاق في الزكاة المفروضة، فكذلك الأَوسُق.

وقولُ بعضهم بأنَّ المعهودَ في الزكاة أن يُطلق عليها (العُشر أو العشور) وليس معهوداً إطلاقُ لفظ الصدقة عليها؛ فقولٌ غريب، وذلك أنَّ اللهَ تعالى في كتابِه أطلق على الزكاة المفروضة لفظ الصدقة فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ..﴾ [التوبة: ٦٠].

ثم إنَّ حديثَ أبي سعيدٍ سِيقَ لبيانِ الصِّنفِ والنِّصابِ الذي تجبُ فيه الزكاة، بخلاف حديثِ ابن عمر فإنَّه سِيقَ لبيان المقدارِ الواجبِ إخراجُه(١).

وبهذا يتبيَّنُ ضعفُ حُجَّة القائلين بعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وأما قولُ داودَ الظاهري، فهو أقوى من قول الحنفية الذين أهملوا دَلالةَ حديث أبي سعيدٍ على الزكاة المفروضة، فإنَّ داود -كما سبق- جعلَ حديثَ أبي سعيد خاصاً بالموسَّق مما يخرجُ من الأرض، فلا تجب فيه الزكاةُ إلا إذا بلغَ خمسةَ أوسق، وأبقى حديثَ ابن عمر عاماً في غير الموسَّق، فتجبُ الزكاةُ في قليلِه وكثيرِه.

وقد سبق أنَّ هذا القولَ يرى أصحابُه بقاءَ حديث ابن عمر على عمومه في الأصناف الخارجة من الأرض؛ وأنَّ الزكاةَ تجبُ في كلِّ صنفٍ خارج من الأرض، وأما المقدارُ فهو يفرِّق بين الموسَّق وغيره.

ويُمكن مناقشةُ ما ذهبوا إليه بأنْ يُقال: حديثُ أبي سعيد رضي الله عنه عامٌّ في جميع أصناف الخارج من الأرض -كما سبقت الإشارةُ إلى ذلك- فهو ينفي الزكاةَ عن كلِّ خارجٍ من الأرض إلا إذا بلغَ مقدارُ الخارج خمسةَ أوسُق، وبناءً على هذا النفي فإنَّ الزكاةَ لا تجبُ في أيِّ صنفٍ يخرجُ من الأرض إلا إذا اجتمع فيه شرطان:

---

(١) سيأتي مزيدُ بيانٍ لهذا الوجه عند مناقشة مذهب داود الظاهري في (ص٢١٩، ٢٢٠).

أولهما: أن يكون الخارجُ مما يُوَسَّق، فإنَّ «التقديرَ بالكيل يدلُّ على إناطةِ الحكم به»[١].

وثانيهما: أن يبلُغَ مقدارُ الخارج خمسةَ أوسُق.

وأما حديثُ ابن عمر ﵄، فهو عامٌّ في جميع الأصناف الخارجة من الأرض، فيوجِبُ العُشْرَ أو نصفَه -على حسب كيفية السَّقْي- في كلِّ صِنفٍ خارجٍ من الأرض؛ مهما كان مقدارُه.

وحديثُ أبي سعيدٍ أقوى في الدلالة على صِنْفِ الخارجِ ومقدارِه من حديثِ ابن عمر لأمرين:

الأول: أنَّ حديثَ أبي سعيدٍ سِيقَ لبيانِ الصِّنفِ والنِّصابِ الذي تجبُ فيه الزكاة، بخلاف حديثِ ابن عمر فإنَّه سِيقَ لبيان المقدارِ الواجبِ إخراجُه، وما سَيقَ النصُّ لبيانه أقوى من دلالةٍ تَبَعِيَّة لم يُسَق النصُّ لبيانها.

قال الإمام ابنُ القيِّم: «يجبُ العملُ بكلا الحديثين، ولا يجوزُ معارضةُ أحدهما بالآخر، وإلغاءِ أحدِهما بالكلية، فإنَّ طاعةَ الرسولِ فرضٌ في هذا وفي هذا، ولا تَعَارُضَ بينهما بحمد الله بوجهٍ من الوجوه، فإنَّ قولَه: (فيما سقت السماءُ العُشر) إنما أُرِيدَ به التمييزُ بين ما يجبُ فيه العُشر وما يجبُ فيه نصفُه، فذكرَ النوعين مفرِّقاً بينهما في مقدارِ الواجب، وأما مقدارُ النِّصاب فسكتَ عنه في هذا الحديث، وبيَّنَه نصاً في الحديث الآخر، فكيف يجوزُ العدول عن النصِّ الصحيح الصريح المحكَم الذي لا يحتملُ غيرَ ما دلَّ عليه البتة إلى المجمَل المتشابه الذي غايتُه أن يُتَعلَّق فيه بعمومٍ لم يُقصَد، وبيانُه بالخاصِّ المحكَم المبيَّن كبيانِ سائرِ العمومات بما يخصُّها من النصوص»[٢].

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٤٧٠).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦، ١٦٧).

وذكرَ نحوَ هذا الوجهَ جمعٌ من أهل العلم[١]، وهذا الوجهُ يناسبُ جواباً على مذهب الحنفية[٢].

---

(١) البرهان؛ مع شرح الأبياري (٤/ ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٢، ٣١٣) وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٩٤) والقَبَس لابن العربي، المطبوع مع التمهيد والاستذكار لابن عبدالبر (٨/ ٢٣٢) والبرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٧٤) والمحصول (١/ ٩٣-٩٤) والموافقات للشاطبي (٢/ ١٥٥، ١٥٦).

وقد ذكر أبو عبدالله الرازي أنَّ عمومَ حديث ابن عمر لو جاء بدون تفصيلٍ بين ما يجبُ فيه العُشر وما يجبُ فيه نصفُ العُشر؛ لكان عموماً قوياً، أما وقد جاء بالتمييز والتفصيل فلا.

قلت: وسبب ذلك؛ أنَّ حديثَ ابن عمر لو جاء بدون تمييز وتفصيل لقَوِيَ كونُه سِيْقَ لبيان الحكم في الصِّنف والمقدار، وأما مع التفصيل والتمييز فيضعف هذا الجانب، ويَقْوَى كونُه سِيْقَ للتمييز بين ما يجبُ فيه العشر، وما يجبُ فيه نصفُ العشر.

وينظر أيضاً: المستصفى للغزالي (١/ ٢٠١) والمنخول له (ص٢٨٧-٢٨٨) والمسوَّدة لآل تيميَّة (١/ ٣١١) ومنهاج أهل السنة النبوية لابن تيميَّة (٤/ ٢١٧) ومفتاح الوصول للتلمساني (ص٨٩، ٩٠) والموافقات للشاطبي (٢/ ٩٨) والإعلام لابن الملقن (٥/ ٤٨) وفتح الباري لابن حجر (٣/ ٤٤٥) وحاشية السندي على سنن النسائي (٥/ ٤٢).

ويُنظر في الكلام عن ترجيح ما سِيقَ بياناً للحكم على ما لم يُسَق لذلك:

البرهان؛ مع شرح الأبياري (٣/ ١٥٣، ١٥٤) وإحكام الفصول للباجي (٢/ ٧٥٥) والإحكام لابن حزم (١/ ١٨١) والواضح لابن عقيل (٥/ ٨٩) والتحقيق والبيان للأبياري (٢/ ٢١٣، ٢١٤) والمسودة لآل تيميَّة (١/ ٣٠٣) وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧٣٠) ومفتاح الوصول للتلمساني (ص٨٩، ٩٠، ١٢٣، ١٢٤) والموافقات للشاطبي (٢/ ١٥١-) وفتح الباري لابن رجب (٤/ ١٥٤) وفواتح الرحموت (١/ ٤١٢) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠٦) وغيرها.

وهذه الدلالة -في الجملة- حجة عند أكثر أهل العلم، ما لم يعارضها دلالةٌ أقوى، ورأى ابن حزم عدم حجيتها، وأما الشاطبيُّ فيمنعُ الاستدلالَ بهذه الدلالة (ويسمِّيها الدلالة التبعيَّة) في إثبات الأحكام، ولو لم تكن مخالفة لدلالة أقوى.

ينظر: دلالة الإشارة عند الأصوليين، للدكتور محمد العريني.

(٢) يُنظر: (ص٢١٨).

والثاني: أنَّ حديثَ أبي سعيدٍ خاصٌّ، وحديث ابن عمر عامٌّ، والواجبُ تقديم الخاصِّ على العامِّ، لأنَّ دلالةَ الخاصِّ على المراد قطعية، بخلاف العامِّ فدلالتُه ظنيةٌ عند الجمهور، ولو سُلِّم كونُ دلالة العامِّ قطعيةً -كما يقولُه الحنفية والظاهرية- لكان عمومُه في مثل هذه الحال ضعيفاً، لمعارضة الخاصِّ له، ولكونِه لم يُسَقْ لبيان النِّصاب والصِّنف، وإنما لبيان المقدار الواجبِ إخراجُه[1].

فإن قيل: حديثُ ابن عمر شاملٌ للموَسَّق وغيرِ الموَسَّق، إلا أنَّ الموَسَّقَ قد خُصَّ بحديث أبي سعيد، فيبقى غيرُ الموسَّق على عمومه، لأنَّ حديثَ أبي سعيد لم يستثنِه؛ وهو قول داود الذي سبق بيانه.

فيُقال: بل حديثُ أبي سعيدٍ شاملٌ لغير الموسَّقِ أيضاً، فهو ينفي وجوبَ الزكاةِ عن كلِّ خارجٍ من الأرض مُوَسَّقاً كان أو غيرَ مُوَسَّق، إلا إذا كان الخارجُ جامعاً لوصفين:

الوصف الأول: كونُه موسَّقاً.

والوصف الثاني: كونُه بالغاً خمسةَ أوسُق.

ولو كان لفظُ الحديث: (ليس في المَوَسَّق صدقةٌ إلا إذا بلغَ خمسة أوسق)، لكان جمعُ داودَ الظاهري صحيحاً.

وقد ردَّ الإمام ابنُ حزم رحمه الله على الإمام داود رحمه الله في استدلالِه بعموم حديث ابن عمر؛ بأنَّ حديثَ أبي سعيد جاء فيه: (ليس فيما دون) ولفظةُ (دون) تُطْلَقُ ويُرادُ بها معنى (أقل)، وتُطلق ويراد بها معنى (غَيْر)، ثم ذكرَ أنَّ إطلاقَها على معنى (غَيْر) يشملُ معنى (أقل)، وبيَّن أنَّ الأصلَ في استعمالها في القرآن أنها بمعنى (غَيْر) وأوردَ لذلك شواهدَ عِدَّة، ثم ذكر أنَّ تفسير (دون) في الحديث بمعنى (غير) أكملُ في دلالة اللفظ، بينما تفسيرُها بمعنى (أقل) فيه إلغاءٌ لجزءٍ من المعنى بغير دليل.

---

(١) يُنظر: بداية المجتهد (١/ ١٩٤) والقبَس لابن العربي (٨/ ٢٣٢).

فيكون المعنى: ليس في غيرِ خمسة أوسق صدقة، ويتضمن هذا نفيَ وجوب الزكاة عما سوى الموسَّق البالغ خمسةَ أوسق، هذا حاصلُ كلامِ ابن حزمٍ رحمه الله(١).

إلا أنَّ جمعاً من أهل العلم أنكروا هذا المعنى، كالقاضي عياض بن موسى اليَحْصُبي(٢)، وأبي بكر ابن العربي(٣)، وابن الملقِّن(٤)، وابن حجر(٥)، وقالوا: بل هي في الحديث بمعنى (أقل) عندَ جمهور العلماء -كما قال القاضي عياض- ولو كانت بمعنى (غَيْر) للَزِمَ منه عدمُ وجوب الزكاةِ فيما زادَ على خمسة أوسُق، وهذا غيرُ مرادٍ إجماعاً، ثم إنه قد جاء في رواية صحيحة لحديث أبي سعيد مرفوعاً: (لازَكَاةَ في حَبٍّ ولا ثَمَر حتى يبلغَ خمسةَ أوسُق)(٦)، فدلَّ على نفي الزكاة فيما هو أقل من خمسة أوسق، وبناءً عليه تكونُ لفظةُ (دونَ) في الرواية الأخرى بمعنى (أقل)(٧).

ويجاب عن هذا الإيراد بأنَّ ابنَ حزمٍ يرى أنَّ الزكاةَ واجبةٌ فيما زاد بدلالةِ النصِّ والإجماع.

والحاصلُ أنَّ قولَ داودَ رحمه الله وتوجيهَه للحديثين مرجوحٌ.

***

المثالُ الثالث:

عن سَهْلِ بن أبي حَثْمَةَ ورافع بن خَدِيج رضي الله عنهما أنَّ محيِّصةَ بنَ مسعود وعبدَالله بنَ سَهْل انطلقا قِبَلَ خيبرَ فتفرَّقَا في النخل، فَقُتِلَ عبدُالله بنُ سَهْل؛ فاتهموا اليهودَ، فجاءَ

(١) المحلى (٥/ ٢١٩-٢٢٠).

(٢) مشارقُ الأنوار (١/ ٢٦٣).

(٣) القَبَس (٨/ ٢٣٢).

(٤) الإعلام (٥/ ٤٤).

(٥) فتح الباري (٣/ ٣٩٧).

(٦) سبق تخريجه في (ص٢١٦).

(٧) يُنظر: القَبَس (٨/ ٢٣٢).

أخوه عبدُالرحمن وابنا عمِّه حُوَيِّصة ومحيِّصة إلى النبي ﷺ، فتكلَّمَ عبدُالرحمن في أمر أخيه وهو أصغرُ منهم فقال رسولُ الله ﷺ: (الكُبْرَ الكُبْرَ[1]) أو قال: (لِيَبْدإ الأكبرُ)، فتكلَّما في أمرِ صاحبهما فقال رسولُ الله ﷺ: (يُقْسِمُ خمسونَ منكم على رجلٍ منهم فَيُدْفَعُ برُمَّتِه)[2]، قالوا: أَمْرٌ لم نَشْهَدْه كيفَ نحلفُ! قال: (فتُبْرِئُكم يَهُودُ بأيمانِ خمسينَ منهم)، قالوا: يا رسولَ الله؛ قومٌ كفَّار! قال: فَوَداهُ رسول الله ﷺ مِنْ قِبَله[3].

---

(١) قولُه: (الكُبْرَ الكُبْرَ) هو بضمِّ الكاف وسكون الباء مع النصب على الإغراء، قاله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٨٨).

(٢) قوله: (فَيُدْفَعُ برُمَّتِه) الرُّمَّة بالضمِّ: قطعةُ حبل يُشدُّ بها الأسير أو القاتل إذا قِيدَ إلى القصاص، أي: يُسَلَّم إليهم بالحبل الذي شُدَّ به تمكيناً لهم منه لئلا يهرب، ثم اتَّسعوا فيه حتى قالوا: أخذتُ الشيءَ برُمَّته؛ أي: كله. النهاية (٢/ ٢٦٧) ويُنظر: مشارق الأنوار (١/ ٢٩١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦١٤٢، ٦١٤٣) ومسلم في صحيحه (١٦٦٩/ ٢) من طريق حماد بن زيد، وأخرجه البخاريُّ أيضاً (٢٧٠٢، ٣١٧٣) ومسلم (١٦٦٩/ ٢) من طريق بِشر بن المفضَّل، ومسلم (١٦٦٩/ ١) من طريق الليث بن سعد، وبرقم (١٦٦٩/ ٢) من طريق عبدالوهاب الثقفي، وبالرقم نفسه من طريق سفيان بن عيينة -وعلَّقَ روايتَه البخاريُّ برقم (٦١٤٣)- وأخرجه الترمذيُّ في جامعه (١٤٢٢) من طريق يزيد بن هارون، وأبو عَوَانة في مستخرجه (٦٠٣٦،٦٠٣٥) من طريق عباد بن العوَّام، والدارقطني في سننه (٣١٨٤) والبيهقي في سننه الكبير (٨/ ١١٩) والفسوي في المعرفةوالتاريخ (٣/ ٩٠) من طريق إسماعيل بن أبي أُوَيْس عن أبيه، والطبراني في الكبير (٤٤٢٨) من طريق معاوية بن صالح، وأبو يعلى في مسنده -كما ذكر الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٣٩٠)- من طريق وُهَيب بن خالد، جميعُهم (حماد وبِشر والليث وعبدالوهاب وابن عيينة ويزيد وعباد وأبو أُوَيْس ومعاوية ووُهَيب) عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن بُشَير بن يَسَار عن سهل بن أبي حَثْمَةَ، وقد اتفق هؤلاء على ذكر سهل بن أبي حثمة في الحديث، واختلفوا في إضافة صحابيٍّ آخر معه:

١. فقرنَ حمادُ بن زيدٍ ويزيد وعباد ومعاوية مع سَهْلٍ (رافعَ بن خَديج).

٢. وروى الليثُ عن يحيى شَكَّه في إثبات رافع بن خَديج.

٣. وقرنَ أبو أُوَيْس مع سَهْلٍ ورافع (سُوَيْدَ بن النعمان) ولم يُتابَعْ على ذلك.

٤. وأما البقيةُ فلم يذكروا سوى سهل، وكذا عامةُ الرواة عن بُشَير بن يَسَار؛ وسيأتي تخريجُ رواياتهم.

وهذا اختلافٌ غيرُ مؤثر، إذ الاختلاف يعود إلى إضافة صحابيٍّ آخر مع سهل، وهذا اختلافٌ يسير.

ووقعَ في هذا الحديث اختلافٌ آخر في أسانيده:

فأولاً: رُويَ هذا الحديثُ عن يحيى بن سعيد الأنصاري مرسلاً، فأخرجَ الحديثَ عبدُ الرزاق في مصنَّفه (١٨٢٥٧) عن معمر عن أيوب السختياني عن أبي قِلابةَ عن يحيى بن سعيد مرسلاً.

كذا في المصنف، وفي نسخةٍ أشارَ إليها المحقق: ("وعن" يحيى بن سعيد) بدل ("عن" يحيى بن سعيد).

ثانياً: رُوِيَ الحديثُ عن يحيى بن سعيدٍ عن بُشَير بن يَسَار مُرسلاً، فأخرجَ مسلم في صحيحه (١٦٦٩/ ٣) من طريق سُليمان بن بلال، وبرقم (١٦٦٩/ ٤) من طريق هُشَيم بن بَشِير، ومالك في الموطَّأ (٢/ ٨٧٨)، وأبو عَوانة في المستخرج (٦٠٣٤) من طريق أنس بن عِياض، وعبدالرزاق في مصنَّفه (١٨٢٥٨) من طريق ابن جُرَيج، جميعُهم (سُليمان وهُشَيم ومالك وأنس وابن جريج) عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن بُشَير مرسلاً.

ثالثاً: رُوِي عن يحيى بن سعيد عن بُشير بن يَسَار عن سهل بن أبي حثمة، وسبق تخريج هذا الوجه.

ويبدو أنَّ هذه الأوجهَ كلَّها ثابتةٌ عن يحيى بن سعيد، وأنه كان يَصِلُ الحديثَ أحياناً ويرسله أحياناً، وقد تابع يحيى على رواية الوَصْل جماعةٌ، وهم:

١. سعيدُ بن عُبَيد؛ كما عند البخاري (٦٨٩٨) ومسلم (١٦٦٩/ ٥) ولم يسُقْ لفظَه.

٢. ومحمدُ بن إسحاق؛ كما عند أحمد في مسنده (١٦٠٩٦) بإسنادٍ صحيح إلى ابن إسحاق. تهذيب سيرته، لابن هشام (٤/ ٣٢٧، ٣٢٨).

٣. حبيبُ بن أبي ثابت؛ كما عند الدارقطني في سننه (٣١٨٩) والطبراني في الكبير (٥٦٢٨) إلا أنَّ الإسنادَ إلى حبيبٍ ضعيف، فقد تفرَّدَ به عن حبيبٍ محمدُ بن الحسن الأسدي؛ قاله الدارقطنيُّ في الأفراد -أطراف الأفراد والغرائب (٣/ ١٠٢)- ومحمدٌ مختلَفٌ فيه، والأقربُ تضعيفُه، يُنظر:

تهذيب التهذيب (٩/ ١٠٣) ثم إنَّ في المتن نكارةً، حيثُ جاء في هذه الرواية ذِكرُ البيِّنة ثم أيمان اليهود ثم أيمان الأنصار، ولم أقفْ على متابِعٍ أو شاهدٍ لهذا الترتيب.

٤. محمدُ بن قيسٍ الأسدي؛ كما عند الطبراني في الأوسط (٣/ ١١٨) وفي إسناده وهبُ بن إسرائيل؛ وقد تفرَّد بهذا الحديث عن محمد بن قيس؛ كما قال الطبراني، ولم أقف على ترجمةٍ لوهب.

كما توبِعَ بُشَيرُ بنَ يَسَار أيضاً على رواية الحديث عن سهل بن أبي حَثْمَةَ؛ تابعه على ذلك جماعةٌ، وهم:

أبو ليلى عبدُالله بن سهل، وأخرجه روايتَه مالك في الموطَّأ (٢/ ٨٧٧-٨٧٨) ومن طريقه البخاريُّ (٧١٩٢) ومسلم (١٦٦٩/ ٦) عن أبي ليلى عن سهل بن أبي حثمة، وقد اختُلِفَ في اسم أبي ليلى، وفي تحديد المخبِرِ والمخبَرِ في روايته، وبيَّنَ ذلك غيرُ واحدٍ من أهل العلم، منهم الداني في الإيماء على أطراف الموطَّأ (٣/ ١١٧-١٢٠) وأشار إليه ابنُ عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ١٥٢) والاستذكار (٢٥/ ٢٩٩، ٣٠٠) ويترتَّبُ على الاختلاف في تحديد المخبِرِ والمخبَرِ الاختلافُ في ثبوت سماع أبي ليلى من سهل بن أبي حثمة، والأصح ثبوت السماع؛ فقد ثبتَ سماعُه منه من رواية الأثبات كمالكٍ وغيره، واختار ثبوتَ السماع البخاريُّ ومسلمٌ وابنُ عبدالبر.

٢. ابنُ شهاب الزهري، فيما أخرجه محمدُ بن نصر المروزي في السنة (٢٣٢) عن عمرو بن زُرارة عن زياد البكَّائي عن ابن إسحاق عن ابن شهاب عن سهل، وهذا إسنادٌ جيد إلى ابن شهاب، ولا أدري أسمع من سهلٍ أم لا؟ وأخرجه -من طريقٍ آخر عن ابن إسحاق- الفسويُّ في المعرفة (٣/ ٩٠-٩١) والخطيبُ في الموضِح (١/ ٥١٥) وابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٠٢).

٣. أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم؛ فيما رواه عبدُالرزاق في مصنَّفه (١٨٢٦٠) عن عبدالله بن سَمْعان عن أبي بكر بن حزم عن رهطٍ من الأنصار، وذكر منهم سهلَ بن أبي حثمة، وهذه متابعةٌ ضعيفةٌ جداً، لأنَّ ابنَ سمعان متروك، كما قال ابنُ حجر في التقريب (ص٥٠٧).

واختُلِفَ أيضاً في متن هذا الحديث في ثلاثة مواضعَ؛ كما ذكر ذلك الإمامُ مسلم بن الحجاج في التمييز (ص١٩١-١٩٤)

فاختُلِفَ في ثبوت مُطالبة الأنصار -وهم المُدَّعون- بالبيِّنة، واختُلِفَ فيمن قُدِّمَ في القَسَامة، واختُلِفَ فيمن وَدَى الأنصاريَّ؛ أرسولُ الله صلى الله عليه وسلم أم اليهود؟ وهناك مواضعُ أخرى اختُلِفَ فيها؛ إلا أني سأقتصرُ على هذه المواضع الثلاث، مع تجاوز تخريج ما سبق تخريجُه؛ فأقول:

أما الموضعُ الأولُ، وهو مطالبةُ الأنصار بالبيِّنة:

فقد أثبتَها سعيدُ بنُ عُبَيد، وحبيبُ بنُ أبي ثابت؛ في رواية لا تصح عنه، كلاهما عن بُشَير بن يسار عن سهل.

وجاءَ ذِكرُ المطالبة أيضاً من حديثِ عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه، أخرجه النسائيُّ في المجتبى (٨/ ١٢) وفي سننه الكبير (٦٨٩٦) عن محمد بن مَعْمَر البصري عن رَوْح بن عُبادة عن عُبيدالله بن الأخنس عن عمرو بن شُعَيب به، وفيه: أنَّ القتيلَ ابنُ مُحيِّصة الأصغر، وأنَّ الأنصارَ أُمِروا بشاهدين، فلما لم يجدوا أُمِروا باليمين، فأبَوا، فعُرِضَ عليهم قَبولُ يمينُ اليهود فأبَوا، فقسمَ رسولُ الله ﷺ ديةَ الأنصاريِّ على اليهود، وأعانهم بنصفها. قال ابنُ حجر: (وهذا السندُ صحيحٌ حسن) الفتح (١٢/ ٢٨٩).

وكذلك جاء من حديث رافع بن خَديج، أخرجه أبو داود في سننه (٤٥٢٤) -ومن طريقه البيهقي في سننه الكبير (١٠/ ١٤٨) وابنُ عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢١٠) والاستذكار (٢٥/ ٣٠٧)- والطبرانيُّ في الكبير من طريق الحسن بن علي الواسطي عن هشيم بن بَشِير عن أبي حيَّان التيمي عن عَبَايةَ بن رفاعة بن رافع بن خَديج عن جدِّه، وهذا إسنادٌ صحيحٌ إلى هُشيم، وهو مشهورٌ بالتدليس مع ثقته. يُنظر: جامع التحصيل للعلائي (ص١١١) ومراتب المدلسين للحافظ ابن حجر (ص١٥٨، ١٥٩).

وكذلك جاء من مرسَلُ سليمان بن يسار بمثل رواية عبيدالله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب؛ إلا في قَسْم الدية، أخرجه ابنُ أبي شيبة في مصنَّفه (٢٧٨٠٨، ٢٧٨٣٨، ٢٩١٠٥، ٣٦٤٤١) من طريق قتادة عن سليمان مرسلاً.

وبالمقابل؛ لم يذكر البينةَ يحيى بن سعيد الأنصاري ومحمدُ بن إسحاق ومحمد بن قيس الأسدي -وروايتُه ضعيفة- من تلاميذ بُشَير بن يسار، كما توبع بُشَير على هذا الوجه؛ حيثُ تابعه أبو ليلى

عبدُالله بنُ سهل وابنُ شهاب الزهري وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، والإسناد إلى أبي بكر بن حزم ضعيفٌ جداً، كما سبق.

وجاءت قصةُ القَسَامة من غير حديث سهلٍ دونَ ذِكْر البيِّنة، وذلك من حديث عمرو بن شُعَيب عن أبيه عن جدِّه، أخرجه ابنُ ماجه في سننه (٢٦٧٨) والدارقطني في سننه (٣١٨٦) وابنُ أبي شيبة في مصنفه (٢٧٨٠٩، ٣٦٤٤٠) من طريق حجاج بن أرطاة، وابنُ إسحاق في سيرته -ابن هشام ٣/ ٣٧٠-٣٧١- ومن طريقه الطحاوي في مشكل الأحاديث (٤٥٨٦) وابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ١٥٣) من طريق أسد بن موسى عن عبدالله بن لَهيعة، ثلاثتُهم (حجاج وابن إسحاق وابن لَهيعة) عن عمرو بن شعيب به.

وكذا حديثُ ابن عباسٍ الذي أخرجه الدارقطني في سننه (٤٥١٨) والطبراني في الكبير (١٠٧٣٧) البيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢٣) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

وهذا شاهدٌ ضعيفٌ جداً، فالكلبيُّ هو محمد بن السائب، وهو متهمٌ بالكذب -التقريب (ص٨٤٧)- ولذا ذكر البيهقي أنَّ أهلَ الحديث مجمعون على ترك الاحتجاجِ بروايته، فكيف وقد خالف الثقات! يُنظر: معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٣).

وحديث عبدالرحمن بن عَوف، أخرجه البزارُ في مسنده (١٠٢٦) من طريق عبدالرحمن بن يامين عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه، وقال البزار عقبه: (وهذا الحديثُ لانعلمُه يُروى عن عبدالرحمن بن عَوف إلا بهذا الإسناد ...) وهو إسنادٌ منكر، لتفرُّد ابن يامين به عن ابن شهاب، وابنُ يامين ضعيف، كما في الميزان (٢/ ٥٩٧) واللسان (٣/ ٤٤١).

وكذلك حديث عبدالرحمن بن بُجَيْد، فيما أخرجه أبو داود في سننه (٤٥٢٥) والطحاويُّ في مشكل الأحايث (٤٥٨٣) والبيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢٠، ١٢١) وقاسمُ بن أصبغ -ومن طريقه ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٠٧) وفي الاستذكار (٢٥/ ٣٢٢)- وابنُ مَنْدَه -وعنه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٦٧١)، وينظر: الإصابة لابن حجر (٦/ ٢٤٦)- من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التَّيْمِي عن عبدالرحمن بن بُجَيْد. الحديثَ.

وقد اختُلف في صحبة ابن بُجَيد؛ فأثبتها أبو بكر بنُ أبي داود -الإصابة لابن حجر(٦/ ٢٦٤)- وهو ظاهرُ تصرُّف المزي في تحفة الأشراف، فقد ذكر حديثَه في مسانيد الصحابة (٧/ ١٩٣-١٩٤) ونفى صحبتَه الشافعي، في اختلاف الحديث(١٠/ ٢٩٥، ٢٩٦) والسنن الكبير للبيهقي (٨/ ١٢١)، وابنُ عبدالبر في الاستيعاب (٦/ ٢٧) والتمهيد (٢٣/ ٢٠٨)، وتوقَّفَ فيها أبو القاسم البغوي، كما في الإصابة (٦/ ٢٦٤).

وينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٢١٤).

وزكَّاه محمدُ بن إبراهيم التيمي في رواية الطحاوي وابن عبدالبر، فقال: (وايْمُ الله؛ ما كان سَهْلٌ بأكثرَ منه علماً، ولكنه كان أسنَّ منه).

وحديثُ عمرو بن أبي خُزاعةَ، ذكره ابنُ أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ٢٣٠)، وأخرجه ابنُ منده في معرفة الصحابة -وعنه أبو نعيم في المعرفة (٥١٣٦)، وينظر: الإصابة(٧/ ١٠٥) والفتح لابن حجر (١٢/ ٢٩٣)- من طريق مكحول عن عمرو. وقد اختُلِف في صحبة عمرو؛ كما قال ابنُ حجر.

وحديثُ سليمان بن يَسَار وأبي سلمة بن عبدالرحمن، أخرجه أبوداود في سننه (٤٥٢٦) من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان عن رجالٍ من الأنصار.

ويشهدُ لعدم ذِكر البيِّنة أيضاً مرسلُ أبي قلابةَ؛ أخرجه البخاريُّ في صحيحه (٦٨٩٩) ومسلم في صحيحه (١٦٧١/ ١٠، ١١، ١٢).

ومرسَلُ سعيد بن المسيَّب؛ أخرجه عبدُالرزاق (١٨٢٥٢) ابنُ أبي شيبة (٢٧٨٠٦، ٣٦٤٣٧) من طريق معمر عن الزهري عن سعيد مرسلاً.

وكذلك مرسَلُ الحسن البصري، أخرجه عبدُ الرزاق (١٨٢٥٥) ومن طريقه مسلم في التمييز (ص١٩٣).

ومُرسَلُ عمر بن عبدالعزيز، أخرجه عبدُالرزاق (١٨٢٩٠).

وقد اختلفَ الأئمةُ في ترجيح أحد الوجهين -أعني: ذِكْرَ البيِّنة وحَذْفَها- فرجَّحَ الإمامُ النسائيُّ في السنن الكبير (٦٨٩٥) روايةَ سعيد بن عُبَيد عن بُشَير بن يَسَار؛ وفيها إثباتُ البيِّنة، وذكر الحافظ ابن

حجر أن البخاريَّ علّق في (باب القَسَامة) حديث الأشعث بن قيس: "شاهداك أو يمينُه" إشارة إلى ترجيح رواية سعيد بن عبيد. الفتح (١٢/ ٢٨٥).

بينما ذكر القاضي عياض أن البخاريَّ يميل إلى عدم مشروعية القسامة. إكمال المعلم (٥/ ٤٤٨).

واختار ذِكْرَ البيِّنة الطحاويُّ في مشكل الأحاديث، بل رأى نكارةَ استحلاف المدَّعين (١١/ ٥١٧-٥١٩، ٥٢٥-٥٢٦).

ورأى آخرون ترجيحَ رواية يحيى بن سعيد ومَنْ وافقَه في عدم ذِكْر البيِّنة، وهذا قولُ الإمام أحمد - مسائل إسحاق بن منصور الكوسج (٧/ ٣٥٨٣-٣٥٨٥) والتمهيد لابن عبدالبر (٢٣/ ٢٠٩) والاستذكار (٢٥/ ٣٠٥) وجامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ٢٤٣)- وقال به مسلم بن الحجاج في التمييز (ص١٩٢-١٩٤) وأبو سليمان الخطَّابي في معالم السنن (٦/ ٣١٤، ٣١٥) وابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٠٩) والبغوي في شرح السنة (١٠/ ٢١٩) وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٨٨) و(٣٤/ ٢٣٨) وابن القيِّم في تهذيب السنن(٦/ ٣٢١، ٣٢٣-٣٢٥) وإعلام الموقعين (٢/ ١٨٧-١٩٠) و(٤/ ١٣٥-١٣٧) وزاد المعاد (٥/ ١٠-١٣).

ولكلِّ وجهٍ ما يعضُدُه -كما سبق بيانُ ذلك- إلا أنَّ الذي يبدو لي أنَّ الأصحَّ حديثياً عدمُ ذِكر البيِّنة في قصة القَسَامة، وبيانُ ذلك فيما يلي:

أما حديثُ سهل بن أبي حَثْمَة فقد أثبتَ ذِكْرَ البيِّنة فيه سعيدُ بنُ عبيد؛ وهو ثقة، لكن خالفه يحيى بنُ سعيد الأنصاري؛ وهو أحفظُ منه؛ كما قال الإمام مسلم في التمييز (ص١٩٤) ثم إنَّ هذا حديثٌ مدنيٌّ، ويحيى من أهل المدينة، وهو أعلمُ بحديث المدنيين من سعيد بن عُبيد وغيره من الكوفيين، كما ذكر ابنُ عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٠٩) وابنُ رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٤٣) إضافةً إلى أنَّ سعيداً لم يُتابَعْ على روايته متابعةً صحيحةً، فروايةُ حبيب بن أبي ثابت منكرةٌ -كما سبق- وبالمقابل نجدُ يحيى بنَ سعيدٍ توبعَ على روايته متابعةً صحيحة، حيث تابعه محمدُ بن إسحاق، والإسنادُ إليه صحيح.

ويُضافُ إلى ذلك أنَّ بُشَيرَ بنَ يَسَار -وهو شيخ يحيى بن سعيد الأنصاري- توبعَ على عدم ذكر البيِّنة؛ وهذا يُقَوِّي روايةَ يحيى بن سعيد وابن إسحاق، فقد روى الحديثَ أبو ليلى عبدُالله بنُ سهل وابنُ

شهاب الزهري كلاهما عن سهلٍ دون ذِكر البيِّنة، كما يشهدُ له حديثُ ابن بُجيد والمراسيل المذكورة سابقاً.

وأما حديثُ عمرو بن شعيب فقد اختُلِفَ في سنده ومتنه، فرواه عبيدُالله بنُ الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه بذكر الشاهدين ثم أيمان الأنصار ثم أيمان اليهود ثم جَعْل الدية على اليهود وإعانتِهم بنصفها، وتابعَه حجاجُ بنُ أرطاة في الإسناد دون المتن، حيثُ روى الحديثَ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه دون ذِكر البيِّنة، وإنها فيه يمينُ الأنصار ثم يمينُ اليهود ثم دفعُ النبيِّ ﷺ لديته، ورواه ابنُ لهيعة بالإسناد نفسه مع اختلافٍ يسير عن رواية حجاج، وذلك أنَّ فيه أمرَ رسول الله ﷺ لليهود بدفع ديته، وإعانته لهم بنصفها. وتابعهم على إسناده ابنُ إسحاق، ولكنه ذكر اليمين على اليهود، ثم دفع النبي ﷺ لديته، وخالفهم جميعاً في إسناده الأوزاعيُّ، فرواه عن عمرو بن شعيبٍ مرسلاً، أخرجه أبو داود في سننه (٤٥٢٢) وفي المراسيل (٢٧٠) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عمرٍو أنَّ رسولَ الله ﷺ قتلَ بالقسامة رجلاً من بني نَصْر بن مالك. قال: القاتلُ والمقتولُ منهم.

وروايةُ الوَصْل أصحُّ، لاتفاق عبيدالله وابن إسحاق عليه، وأما حجاج فهو مدلس، وفي ثبوت سماعه من عمرو نظر!

ينظر: جامع التحصيل (ص١٦٠) وشرح العلل (٢/ ٧٥٠) وتحفة التحصيل (ص٦١، ٦٢).

وأما روايةُ الإرسال ففيها الوليد بن مسلم، وهو مشهورٌ بتدليس التسوية، وقد نصَّ بعضُ الأئمة على تدليسه عن الأوزاعي على وجه الخصوص، كما نقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (١١/ ١٥٤) ويُنظر: جامع التحصيل للعلائي (ص١٠٣، ١٠٤) وشرح العلل لابن رجب (٢/ ٦٩١) ومراتب المدلسين لابن حجر (ص١٧٠).

وأما من حيثُ المتن، فروايةُ عبيدالله بن الأخنس وإن كانت أقوى إسناداً من رواية حجاج؛ لأنَّ عبيدَالله ثقةٌ، وكذا مَنْ دونَه، إلا أنها روايةٌ منكرةٌ من ثلاثة أوجه:

الأول: ذُكِرَ فيها أنَّ القتيلَ ابنُ محيِّصة الأصغر، وهذا مخالفٌ لرواية حجاج بن أرطاة، ولحديث سهل ابن أبي حثمة وغيره من أحاديث القسامة.

والثاني: أنَّ فيها ذِكْرَ البيِّنة ثم أيمان الأنصار ثم أيمان اليهود، ولم أقفْ على ما يشهدُ لهذا الترتيب سوى مرسَل سليمان بن يَسار، وسيأتي أنَّ هذا المرسَلَ مختلَفٌ في لفظه.

والثالث: أنَّ فيه جَعْلَ الدية على اليهود، وإعانةَ رسول الله ﷺ لهم بنصفها، ولم يُتابعه على ذلك إلا ابنُ لهيعة، وجاء مثلُه من مرسل عمر بن عبدالعزيز.

وأما حديثُ رافع بن خَديج، ففي إسناده هُشيم بن بَشير؛ وهو مشهورٌ بالتدليس كما سبق، ثم إنَّ هذه الرواية عن رافع في متنها نكارةٌ؛ حيثُ قُدِّمَ فيها يمينُ اليهود على يمين الأنصار، وهذا مخالفٌ لما رواه جمعٌ من الثقات كحماد بن زيد ويزيد بن هارون وغيرهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن بُشير بن يسار عن رافع بن خديج وسهل.

بقيَ من شواهد ذِكر البيِّنة مُرسَلُ سليمان بن يسار، وهو مرسلٌ على اسمِه، لايقاوم الألفاظَ الثابتةَ بالأسانيد المتصلة، إضافةً إلى أنه قد اختُلف في لفظه:

فروي عن سليمان بن يسار مرسَلاً بتبدئة الأنصار باليمين بعد أن لم تكن لهم بيِّنة، ثم اليهود، ثم وداه رسولُ الله ﷺ. وسبق تخريجُه.

وروي عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبدالرحمن عن رجالٍ من الأنصار بالبداءة بأيمان اليهود ثم الأنصار ثم جَعل ديته على اليهود، وليس فيه ذِكرُ البيِّنة، وقد أخرج هذه الرواية أبو داود في سننه (٤٥٢٦) ومن طريقه البيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢١) من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان عن رجالٍ من الأنصار.

وروي عن أبي سلمة وسليمان عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ أقَرَّ القَسامةَ على ماكانت عليه في الجاهلية، وقضى بها بين ناسٍ من الأنصار في قتيلٍ ادَّعَوه على اليهود، أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٧٠/ ٧) من طريق يونس بن يزيد، و(١٦٧٠/ ٨) من طريق صالح بن كيسان، ومن طريق ابن جريج، والبيهقيُّ (٨/ ١٢٢) من طريق عُقَيل بن خالد، أربعتُهم (يونس وصالح وابن جريج وعُقَيل) عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان به.

وحكمَ البيهقيُّ بإرسال رواية معمر، لعدم تسمية مَنْ حدَّث أبا سلمة وسليمان، ثم قال: (وهو يخالفُ الحديثَ المتصل في البداءة بالقسامة، وفي إعطاء الدية، وللثابت عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه وَدَاه من عنده) فأعلَّه سنداً ومتناً.

وخالفه ابنُ حجر؛ فحكمَ باتصاله، حيثُ قال: «وهذا إسنادٌ صحيح وليس بمرسل، كما زعم بعضُهم» الدراية (٢/ ٢٨٥).

ولرواية معمرَ بن راشد علةٌ أخرى؛ أشارَ إليها ابنُ القيِّم -تهذيب سنن أبي داود (٦/ ٣٢٣)- وهي تفرُّدُ معمر، بل مخالفتُه لجمع من الأثبات من أصحاب الزهري، إضافةً إلى مخالفته للأحاديث الثابتة بالأسانيد المتصلة.

وقد جمعَ بعضُ أهل العلم بين هذه الروايات في ذِكر البيِّنة والبداءة بالقَسَامة؛ بأنْ قالوا: حفظَ بعضُ الرواة ما لم يحفظ الآخر، فبعضُهم حفظ ذِكْرَ البيِّنة، ولم يذكر قَسَامة الأنصار، وآخرون ذكروا قَسَامة الأنصار ولم يذكروا البيِّنة، فتكمَّلُ روايةُ كلٍّ منهم روايةَ الآخر، وأيَّدوا ذلك بحديث عمرو ابن شعيب، وهذا رأيُ البيهقيِّ في سننه الكبير (٨/ ١٢٠) وابنِ رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٤٤) وابنِ حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٨٩).

وهو توجيهٌ جيِّدٌ، إلا أنه يُشكِلُ عليه متابعةُ ابن إسحاق ليحيى بن سعيد على عدم ذكر البيِّنة، وكذلك متابعةُ أبي ليلى والزهري لبُشَير في الرواية عن سهل دون ذكر البيِّنة، بينما لم يُتابَعْ سعيدٌ على روايته، وأما تقويةُ روايته بحديث عمرو بن شعيب فبعيد، لأنَّ حديثَ عمروٍ مختَلَفٌ في سنده ومتنه، وفيه ما يخالفُ أحاديثَ القسامة الثابتة، كجَعْل الدية على اليهود وإعانتِهم بنصفها، وكونِ القتيل ابن محيِّصة الأصغر، ولذا فالقولُ بشذوذ رواية سعيد بن عبيد أقوى، ولا يرِدُ عليه أنَّ فيه توهيماً للراوي الثقة، إذ العللُ إنما تكون في مرويات الثقات.

وأما الموضعُ الثاني الذي اختُلِفَ فيه -في قصة القسامة- فهو: مَنْ الذي قُدِّمَ في القَسَامة؟ الأنصارُ أم اليهود؟ وقد اختلفَ الرواةُ في ذلك على ثلاثةِ أوجه، وفيما يلي ذِكرُها:

الوجهُ الأولُ: تَبْدِئةُ الأنصار باليمين -وهم المُدَّعون- ثم اليهود -وهم المُدَّعَى عليهم-، وقد روى هذا الوجهَ من تلاميذ بُشَير بن يسار يحيى بنُ سعيدٍ الأنصاريُّ -في روايةِ عامة تلاميذه عنه- ومحمدُ ابنُ إسحاق، ومحمدُ بن قيس، ومتابعتُه ضعيفة كما سبق بيانُه.

وتابعَ بُشَيراً على ذلك أبو ليلى عبدُالله بنُ سهل والزهري -إن صحَّ سماعُه من سهل- وأبو بكر بن حزم، والإسنادُ إليه ضعيفٌ جداً.

وجاءَ مثلُ ذلك من حديث عبيدالله بن الأخنس وحجاج بن أرطاة وابن لهيعة، كلهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، ومن مرسَلِ سليمان بن يسار.

والوجهُ الثاني: تَبْدئةُ اليهود باليمين ثم الأنصار، وقد روى هذا الوجهَ من تلاميذ بُشَير بن يسار يحيى بنُ سعيد في رواية وُهَيب بن خالد عنه، وكذلك حبيبُ بنُ أبي ثابت، ومتابعتُه لاتصح؛ كما سبق.

ويشهد له مرسَلُ أبي قِلابة، وسعيد بن المسيَّب، والحسن البصري، وأبي سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار، وعمر بن عبدالعزيز.

والوجهُ الثالث: توجيهُ اليمين إلى اليهود؛ دون الأنصار، وقد جاءَ ذلك من وراية سعيد بن عُبيد عن بُشَير بن يسار عن سهل.

ويشهدُ له أحاديثُ عمرو بن شُعيب -من طريق ابن إسحاق- ورافع بن خَديج وابن عباسٍ وعبدالرحمن بن عَوف.

ويشهدُ له أيضاً حديثُ عبدالرحمن بن بُجَيد، وحديثُ عمرو بن أبي خُزاعة -وسبق تخريجُهما- وكذلك مرسَلُ الزهري.

والأصحُّ من هذه الأوجه أولُها، وهو إثباتُ البداءَة بقَسامة الأنصار، ثم اليهود، لاتفاق أكثر الثقات عليه.

وأما الوجه الثاني -وهو تبدئة اليهود باليمين- فروايته عن يحيى بن سعيد شاذةٌ، وعامةُ تلاميذ يحيى على خلافها، سوى ما جاءَ من روايةٍ عن سفيان بن عيينة؛ رواها الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٩٧) وفي مشكل الأحاديث (٤٥٨٨) عن يونس بن عبدالأعلى عن سفيان، وحكمَ أبو داود في سننه على سفيان بالوهم، وذلك عقب الحديث (٤٥٢٠) والصحيحُ عن سفيانَ تبدئةُ الأنصار باليمين؛ قاله الشافعيُّ في الأم (٧/ ٢٢٤) ونقله عنه البيهقي في السنن الكبير (٨/ ١١٩) وهو قولُ ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢٠٠) والاستذكار (٢٥/ ٣٠٣) ويؤكِّدُ هذا أنه روى هذا الوجهَ عن

سفيانَ تلاميذُه الأثبات؛ كالحميدي والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم، ولو فُرِضَ أنَّ الصحيحَ عن سفيان تبدئةُ اليهود لكانت روايته شاذةً في مقابل رواية حماد بن زيد ومن تابعه.

وأما روايةُ حبيبٍ عن بُشير فمنكرةٌ -كما سبق- وباقي الشواهد مراسيل.

وأما الوجهُ الثالث -وهو توجيه اليمين إلى اليهود دون الأنصار- فقد رواه سعيدُ بنُ عبيد -وهو ثقةٌ- عن بُشير بن يسار، وخالفه يحيى بنُ سعيد؛ وقد سبقَ أنه أحفظُ من سعيدٍ وأعلمُ بحديث المدنيين، وتابعَ يحيى محمدُ بنُ إسحاق، كما تابعَ بُشَيراً على هذا الوجه أبو ليلى والزهري، وهذا يؤكِّدُ شذوذَ روايةِ سعيد بن عُبيد، وهو قولُ الإمام أحمد ومسلم والخطابي وابن عبدالبر وابن القيِّم، وقد سبقت الإحالةُ على كلامهم.

وأما حديثُ رافع بن خَديج، ففي إسناده هُشيم بن بَشير؛ وهو مشهورٌ بالتدليس، إضافةً إلى كون هذه الرواية تخالفُ مارواه الحفاظ من حديث رافع بن خديج، وسبق بيانُ ذلك.

وأما حديثُ عمرو بن شُعيب؛ فقد روى عنه هذا اللفظَ ابنُ إسحاق، وخالفه حجاج وعبيدُالله بنُ الأخنس وابن لهيعة؛ فرووا الحديثَ عن عمرو بن شُعيبٍ بتقديم أيمان الأنصار.

ويبقى -مما يمكنُ الاستشهادُ به- حديثا ابن بُجَيد وعمرو بن أبي خُزاعة، وسبق أنه اختُلف في صحبتهما، ومثلُ هذين الحديثين لايصحُّ أن يعارَض بهما ما رواه الثقات الحفاظ، ولذا قال ابنُ عبدالبر عن حديث ابن بُجيد، وفيه توهيمُه لسهل بن أبي حثمة: (ليس مثلُ هذا عند أهل العلم بشيءٍ، لأنَّ شهادةَ العدل لا تُدفَعُ بالإنكار لها، لأنَّ الإنكارَ لها جهلٌ بها، وسهلٌ قد شهدَ بها علم، وحضرَ القصةَ، وركضتْهُ منها ناقةٌ حمراء) الاستذكار (٢٥/ ٣٢٢) والتمهيد (٢٣/ ٢٠٨).

وأما حديثُ عبدالرحمن بن عوف وابن عباس فضعيفان جداً.

ويبقى الموضعُ الثالث: وهو من الذي وَدَى الأنصاريَّ؟ وفي هذا ثلاثةُ أوجه اختلف فيها الرواة:

أولُها: أنَّه رسولُ الله ﷺ، كما جاء ذلك من حديث سهل بن أبي حثمة ورافع بن خَديج رضي الله عنهما، ولم يُختَلَفْ عليهما في ذلك، وكذا حديث حجاج بن أرطاة وابن إسحاق عن عمرو بن شُعيبٍ به، وحديث ابن بُجَيد، وحديث عمرو بن أبي خُزاعة، ومرسَل أبي قلابة وسليمان بن يسار.

وثانيها: أنهم اليهود، جاء ذلك من حديثي ابن عباس، وعبدالرحمن بن عوف، وعمرو بن أبي خزاعة، ومرسَل سعيد بن المسيب، ومرسل الحسن، ومرسل أبي سلمة وسليمان بن يسار.

وثالثها: أنَّ رسولَ الله ﷺ قسَمَ ديتَه على اليهود، وأعانَهم عليها بنصفِها، جاءَ ذلك من حديث عبيدالله بن الأخنس وابن لهيعة عن عمرو بن شُعيبٍ به، ومرسَل عمر بن عبدالعزيز.

والصحيح الأول لمجيئه في حديث سهل ورافع بلاخلاف، وأما الوجه الثاني فجاء من حديثي عبدالرحمن بن عوف وابن عباس وهما حديثان ضعيفان جداً، كما جاء من مراسيل لايصحُّ معارضةُ المرفوع بها، وكذلك الوجهُ الثالث، فقد جاء من حديث عُبيدالله بن الأخنس وابن لهيعة عن عمرو بن شُعيب، وسبق بيان نكارة رواية عبيدالله بن الأخنس من ثلاثة أوجه، وتابعه على ذلك ابنُ لهيعة؛ وهو ضعيف، ثم إنه خالفه فيمن بُدئ به في القسامة، ولم يشهد له سوى مرسل عمر بن عبدالعزيز، ومثلُه يحتاج إلى عاضد، فكيفَ يكون شاهداً لروايةٍ شاذة!

فصحَّ بهذا التقرير أنَّ البيِّنةَ لم تثبتْ في حديث القسامة، وأنَّ الأنصار -وهم المُدَّعون- قُدِّموا في القَسامة، وأنَّ الذي ودَى الأنصاريَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

وقد أطلتُ في تخريج هذا الحديث وشواهده ودراستها لأنَّ مبنى مبحث القسامة كلِّه عليه، فاحتيجَ إلى تحرير ألفاظه، ولم أقفْ على بحثٍ في ذلك، والاختلافُ في قصة القسامة كبير، وقد تتبعتُ أحاديثَها، ودرستُها دراسة محررة، غيرَ أني حرصتُ على تركيز ما أكتبُه هنا، وأختمُ بقول الإمام ابن عبدالبر -الاستذكار (٢٥/ ٣٠٧-٣٠٨)- في بيان كثرة الاختلاف في أحاديث القسامة: «وما أعلمُ في شيءٍ من الأحكام المرويَّة عن النبيِّ ﷺ من الاضطراب والتضادِّ ما في هذه القصة، فإنَّ الآثارَ فيها متضادَّةٌ متدافعةٌ، وهي قصةٌ واحدة ...».

وأشير أخيراً إلى أن للإمام محمد بن نصر المروزي كتاباً في القسامة؛ ذكره من ترجم له، وأثنى عليه الفقيه الأصولي أبو بكر الصيرفي الشافعي بقوله: «لو لم يصنِّف المروزيُّ كتاباً إلا كتاب القسامة لكان من أفقه الناس». تاريخ بغداد (٤/ ٥٠٨) تحقيق: بشار عواد، وتاريخ دمشق (٥٦/ ١١٠).

أفادني بهذا -وبفوائد أخرى نفيسة- أخي الشيخ عمر العشاب، شكر الله له، ونفع بعلمه.

ويُخالِفُه:

حديثُ ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: (لو يُعْطَى الناسُ بدَعْواهُم؛ لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهُم، ولكنْ اليمينُ على المدَّعَى عليه)[1].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاريُّ (٤٥٥٢) من طريق عبدالله بن داود الخُرَيبي، ومسلم (١٧١١/ ١) من طريق ابن وهب، وابن حبان في صحيحه (٥٠٨٢) من طريق حجاج بن محمد، والنسائي في سننه الكبير (٥٩٥١) من طريق خالد بن الحارث؛ هؤلاء وغيرُهم عن ابن جُرَيج عن ابن أبي مُلَيكة عن ابن عباس.

وأخرجه البخاريُّ (٢٥١٤) عن خلاد بن يحيى، وبرقم (٢٦٦٨) عن أبي نُعيم الفضل بن دُكَين، ومسلم (١٧١١/ ٢) من طريق محمد بن بشر، وأبو داود في سننه (٣٦١٩) عن عبدالله بن مسلمة القعنبي، والنسائيُّ في سننه الصغير (٨/ ٢٤٨) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، والترمذي في جامعه (١٣٤٢) من طريق محمد بن يوسف الفريابي، وأحمد في مسنده (٣١٨٨) عن ابن مهدي، وبرقم (٣٢٩٢) عن يزيد بن هارون، وبرقم (٣٤٢٧) عن أبي كاملٍ مُظَفَّرُ بن مُدْرِك.

كلُّهم «خلاد وأبو نعيم وابن بشر والقعنبي ويحيى والفريابي وابن مهدي ويزيد ومظفر» عن نافع بن عمر الجمحي عن ابن أبي مُليكة عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قَضى أنَّ اليمينَ على المدَّعَى عليه.

واختُلِف في متن هذا الحديث على تلميذَي ابن أبي مُلَيكة، وهما (ابن جُرَيج ونافع بن عمر الجُمَحي) فرُوي عنهما بغير ذكر البيِّنة كما سبق، وروي عنهما بلفظ: (البيِّنةُ على المدَّعي واليمينُ على المدَّعى عليه):

فأما ابنُ جريج فقد أخرج الحديثَ من طريقه بهذا اللفظ: الشافعيُّ في مسنده (٦٤٣) وفي الأم (٨/ ٢٠٨) واختلاف الحديث (١٠/ ٢٨٥) عن مسلم بن خالد الزِّنجي، والبيهقي في سننه الكبير (١٠/ ٢٥٢) والطبراني في الكبير (١١٢٢٥) من طريق الحسن بن سهل الخياط عن عبدالله بن إدريس، ولم يذكر الطبرانيُّ في روايته هذا الجزءَ من الحديث.

والإسماعيلي في مستخرجه كما في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٣٧) ومن طريقه البيهقيُّ (١٠/ ٢٥٢) من طريق الوليد بن مسلم.

ثلاثتُهم (مسلم بن خالد وعبدالله بن إدريس والوليد بن مسلم) عن ابن جُريج به، وقرنَ عبدُالله بنُ إدريس بابن جُريجٍ عثمانَ بنَ أبي الأسود.

وهذه الطرق معلولةٌ لا تصح:

فأما الأولى: ففي سندها مسلم بن خالد، وهو ضعيف.

والثانية: من رواية الوليد بن مسلم؛ وهو مشهورٌ بتدليس التسوية، وقد صرَّح بالسماع من شيخه، ولم يصرِّح به عن شيخ شيخه، وبهذا لا يؤمَن تدليسه، وقد ذكر ابن حجر في النكت (١/ ٢٩٣، ٤٥٨) ما يفيد أن من يدلس تدليس التسوية فلا بد ليؤمَن تدليسه من تصريحه بالسماع من شيخه، وشيخ شيخه.

وذكر في الفتح (١٢/ ١٣٢) أنَّ البخاريَّ روى في صحيحه (٦٨٠٢) من طريق الوليد بن مسلم مصرِّحاً بالتحديث في جميع طبقات السند (فأُمِنَ فيه من التدليس والتسوية) وهذا يؤكد ما ذكره في النكت، وقد يقال بأن هذا النقل يدل على أن من عُرِفَ بتدليس التسوية فلابدَّ من تصريحه بالسماع في جميع طبقات السند.

والثالثة: من رواية الحسن بن سهل عن عبدالله بن إدريس، فأما عبدُالله فثقةٌ، وأما الحسن فلم أجد من وثَّقه سوى ابن حبان في الثقات (٨/ ١٨١) فمثلُه لاتُقبل زيادتُه التي لم يذكرها الرواةُ الأثبات.

ولذا فالصحيح عن ابن جريج ما رواه تلاميذُه الأثبات؛ كابن وهب وحجاج بن محمد وغيرهما.

وأما نافعُ بنُ عمر؛ فأخرجَ حديثَه البيهقيُّ في سننه الكبير (١٠/ ٢٥٢) من طريق أبي القاسم الطبراني عن محمد بن إبراهيم الصوري عن محمد بن يوسف الفريابي عن الثوري عن نافع بن عمر به.

قال الطبراني: «لم يروه عن سفيانَ إلا الفِرْيَابيُّ».

ولاشك في خطأ هذا الوجه، والحملُ فيه على محمد بن إبراهيم الصُّوري؛ فقد أخطأ في سنده ومتنه:

فأما خطؤه في سند الحديث فلأنه رواه عن الفِرْيَابِيِّ عن الثوري عن نافع، وخالفه في ذلك محمدُ بن عوف الطائي، ومحمدُ بن سَهْل بن عسكر؛ فرويا الحديثَ عن الفريابي عن نافع بن عمر، دون ذكر الثوري.

وأما خطؤه في متن الحديث فلأنه رواه بهذا اللفظ، ولم يذكر هذه الزيادةَ عن الفريابيِّ إلا محمدُ بن عوف الطائي، ومحمد بن سهل، كما لم يذكرها أحدٌ من تلاميذ نافع بن عمر.

ومحمد بن إبراهيم الصُّوري؛ ذكره ابنُ حبانَ في الثقات (٩/ ١٤٤).

والوجه الأول عن نافع بن عمر هو الراجح.

وبهذا يتبيَّنُ أنَّ الصحيحَ عن (ابن جريج ونافع بن عمر) ما رواه الأثباتُ عنهما دون ذكر البيِّنة.

وتبقى روايةُ عثمان بن أبي الأسود عن ابن أبي مُليكة بذكر البيِّنة، فعثمانُ ثقةٌ؛ ولكن في الطريق إليه الحسنُ بنُ سهل، وروايتُه لابأسَ بها لولا مخالفتها للرواية الصحيحة عن ابن جريج ونافع بن عمر.

وقد توبع ابنُ جريج ونافع بن عمر على عدم ذكر البيِّنة، تابعهما محمد بن سُليمان عند أبي عوانة في مسنده -إتحاف المهرة لابن حجر (٧/ ٣٣٥)- ومحمد بن سليم عند أحمد في مسنده (٣٣٤٨) وابنُ أبي نَجيح عند ابن عدي في الكامل (٣/ ١٤) والدارقطني في الأفراد، كما في أطراف الأفراد (٣/ ٢٠٦).

وجاء الحديثُ بذكر البيِّنة من غير طريق ابن أبي مليكة، فروى أبو حنيفة في مسنده -بشرح مُلا علي قاري ص٧٧- ومن طريقه ابنُ عديٍّ في الكامل (١/ ١٩٤) عن حماد بن أبي سليمان عن الشعبي عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: (المدَّعَى عليه أولى باليمين إذا لم يكن بيِّنة).

وهذا الإسنادُ ضعيفٌ؛ جعلَ ابنُ عديٍّ الحَمْلَ فيه على الراوي عن أبي حنيفة؛ وهو أحمد بن عبدالله بن محمد الكِنْدي، وقد حدَّث عن أبي حنيفة بمناكير، ولايُعرف إلا بها.

وحسَّنَ ابنُ الصلاح حديثَ ابن عباس بذكر البيِّنة؛ كما نقله ابنُ رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٣٦) وكذلك حسنه النوويُّ في الأربعين (٣٣) وجَوَّدَ إسناده ابنُ الملقِّن في الإعلام (١٠/ ٥٣) وحسَّنَ ابنُ حجر إسنادَ البيهقي من طريق ابن إدريس عن ابن جريج وعثمان بن أبي الأسود به؛ كما في فتح الباري (٥/ ٣٥٤) إلا أنَّ الصحيحَ حديثياً -فيما يظهرُ لي- ما رواه ابنُ أبي مليكة عن ابن عباسٍ دون ذكر البيِّنة، وذِكْرُ البيِّنة من طريق ابن أبي مليكة شاذٌ، كما سبق بيانُ ذلك.

وللحديث بذكر البيِّنة شواهدُ عن جمع من الصحابة ﷺ؛ وهم:

١. عبدالله بن عمرو، وأخرج حديثَه الترمذيُّ في جامعه (١٣٤١) من طريق محمد بن عبيدالله العَرْزَمِيِّ، والدارقطني في سننه برقم (٤٥٠١، ٤٥٠٢) من طريق حسين المعلم، وأحمد بن مَنيع في مسنده -المطالب العالية (١٠/ ٢٠٤)- ومن طريقه الدارقطني في سننه برقم (٤٣١١، ٤٥٠٩) والبيهقي في سننه الكبير (١٠/ ٢٥٦)من طريق حجاج بن أرطاة، والبيهقيُّ (١٠/ ٢٥٦) من طريق المثنَّى بن الصبَّاح.

وعبدالرزاق في مصنفه (١٥١٨٤)، والدرقطني في سننه (٣١٩١، ٤٥٠٨) وابن عدي في الكامل (٦/ ٣١٠) من طريق مسلم بن خالد الزَّنجيِّ، كلاهما (عبدالرزاق ومسلم) عن ابن جُريج.

خمستُهم (العَرْزَمِيُّ وحسين وحَجَّاج والمثنَّى وابن جريج) عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه.

والعَرْزَمِيُّ والمثنَّى وحَجَّاج ضعفاء لايُحتجُّ بهم، وأما روايةُ حسين المعلم فجيدة، وأما ابنُ جريج فقد اختُلف عليه، فروي عنه عن عمرو بن شُعيبٍ مرسلاً، رواه عنه عبدُالرزاق وحجاج، كما قال الدارقطنيُّ في سننه -عقب الحديث (٣١٩٢، ٤٥٠٨) ونقله عنه ابنُ حجر في إتحاف المهرة (٩/ ٥٠٤)- ولم أقف على روايتهما، وأخشى أن تكون روايةُ عبدالرزاق المرسلة هي التي في المصنف، ويكون ما في المطبوع مصحفاً، وأما حجاج المذكور في كلام الدارقطني فهو حجاج بن محمد المصيصي، ويؤيده أنَّ الدارقطنيَّ أسند روايةَ حجاج بن أرطاة قبل ذلك.

فإن ثبتت الروايةُ المرسلةُ إلى عبدالرزاق وحَجَّاج بن محمد فلاشك في ترجيحها على رواية مَنْ روى الحديثَ عن ابن جريجٍ عن عمرو موصولاً.

وعلى كلٍّ فابنُ جريج لم يسمع من عمرو بن شُعيبٍ، كما قال البخاريُّ. العلل الكبير للترمذي (١/ ٣٢٥) والسنن الكبير للبيهقي (٤/ ١٧٣) والبدر المنير لابن الملقِّن (٨/ ٥١٤)-.

وقد زاد مسلم بن خالد الزنجي في روايته: (إلا القَسَامة)، وسيأتي أنه روى الحديثَ بهذه الزيادة عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة.

٢.عبدالله بن عمر، وأخرج حديثَه ابنُ حبان في صحيحه (٥٩٩٦) والدارقطني في سننه (٤٥١١) من طريق سنان بن الحارث عن طلحة بن مصرِّف عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (المدَّعَى عليه

أولى باليمين إلا أن تقومَ بيِّنة)، وهو عند ابن حبان جزءٌ من حديثٍ طويل، وسنان ذكره ابنُ حبان في الثقات (٦/ ٤٢٤).

٣. زيدُ بن ثابت، وأخرج حديثَه ابنُ أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٣٤٠) وغيرُه من طريق حميد بن هلال عن زيد، وإسنادُه جيد إن سمع حميدٌ من زيد، وقد نفى سماعَه الدارقطنيُّ كما نقله الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٢٥٢) وابنُ رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٣٩).

٤. عمر بن الخطاب، وأخرج حديثَه الدارقطنيُّ في سننه (٤٥١٠) من طريق عبدالعزيز بن عبدالرحمن الجَزَري عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن شُرَيح عن عمر.

وعبدُالعزيز وأبو حنيفة ضعيفان.

٥. أبو هريرة، وأخرج حديثَه الدارقطنيُّ في سننه (٣١٩٠، ٤٥٠٧) وابنُ عدي في الكامل (٦/ ٣١٠) من طريق عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن مسلم بن خالد الزَّنجي عن ابن جُريج عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: (البيِّنةُ على مَن ادَّعى واليمينُ على من أنكرَ؛ إلا في القَسَامة)، ومسلم بن خالد ضعيف -يُنظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢٨-١٣٠)- وكذلك عثمانُ ابن محمد -يُنظر: لسان الميزان (٤/ ١٥٢)- وقد روى ابنُ عدي هذا الحديثَ في ترجمة مسلم بن خالد، وذكر أنَّ مسلماً تفرَّدَ به، فكأنه يجعل الحملَ عليه.

ويُضافُ إلى ذلك أنَّ مسلماً اضطرب في روايته، حيثُ روى الحديثَ عن ابن جُريج عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه؛ كما سبق.

٦. عمران بن حُصين، وأخرج حديثَه الدارقطنيُّ في سننه (٤٥١٢) من طريق ابن وهب عن يزيد بن عياض عن عبدالملك بن عُبيد عن خِرْنِيق بنت الحُصين عن عمران ﵁ قال: أمرَ رسولُ الله ﷺ بشاهدين على المدَّعي واليمين على المدَّعى عليه.

ويزيد ضعيفٌ جداً. يُنظر: التقريب (ص١٠٨١).

٧. مرسلُ طلحة بن عبدالله بن عوف، وأخرجه ابنُ أبي شيبة (٤/ ٣٣٩، ٥٣٠) وأبو داود في المراسيل (٣٩٦) من طريق محمد بن يزيد بن المهاجر عن طلحة أنَّ رسول الله ﷺ بعثَ منادياً حتى انتهى إلى الثنية؛ أنه لاتجوزُ شهادةُ خصمٍ ولاظَنِين، واليمينُ على المدَّعى عليه.

وليس عند أبي داود: (واليمينُ على المدَّعى عليه).

وأخرجه عبدُالرزاق (١٥٣٦٥) من طريقٍ آخر عن طلحة دون ذكر الشاهد.

٨. مرسل عمرو بن دينار، وأخرجه عبدُالرزاق في مصنَّفه عن ابن عيينة عن عمرو مرسلاً.

* وقد ذكر ابنُ رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٣٧) أنَّ الإمامين أحمد وأبا عُبيدٍ استدلا بهذا الحديث، وهذا يدلُّ على أنه صحيحٌ محتجٌ به عندهما، ولعلهما اعتبرا وجودَ هذه الشواهد، وكذلك ما جاء في أحاديثَ أخرى فيها ذِكْرُ البيِّنة، وقَضَى بها رسولُ الله ﷺ في خصوماتٍ ماليَّة بالبيِّنة على المدَّعِي، ثم اليمين على المدَّعَى عليه:

أولها: حديث عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ حلفَ على يمينٍ وهو فيها فاجرٌ ليقتطعَ بها مالَ امرئٍ مسلمٍ لقيَ اللهَ وهو عليه غضبان)، قال: فقال الأشعثُ بن قيس الكندي: فِيَّ واللهِ كان ذلك! كان بيني وبينَ رجلٍ من اليهود أرضٌ فجَحَدني، فقدَّمتُه إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال لي رسول الله ﷺ: (ألك بينةٌ؟) قلت: لا. قال: فقال لليهودي: (احلف) قال: قلت يا رسول الله: إذاً يحلفُ ويذهبُ بمالي! فأنزل اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ..﴾ [آل عمران-٧٧].

أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤١٦، ٢٦٦٦، ٢٦٧٣، ٢٦٧٦، ٤٥٤٩، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦، ٧١٨٣، ٧٤٤٥) ومسلم في صحيحه (١٣٨) وفي لفظٍ للبخاري (٢٥١٥، ٢٦٦٩) ومسلم برقم (١٣٨/ ٢) أنَّ رسول الله ﷺ قال: (شاهداكَ أو يمينُه) وفي لفظٍ للبخاري (٢٣٥٦): (شهودك).

وثانيها: حديثُ وائل بن حُجْر رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ من حضرموتَ ورجلٌ من كِنْدةَ إلى النبي ﷺ، فقال الحضرميُّ: يا رسولَ الله، إنَّ هذا قد غلَبَني على أرضٍ لي كانت لأبي! فقال الكنديُّ: هي أرضي في يدي، أزرعُها ليس له فيها حقٌّ. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: (ألكَ بينةٌ؟) قال: لا. قال: (فلك يمينُه) قال: يا رسولَ الله، إنَّ الرجلَ فاجرٌ لا يبالي على ماحلفَ عليه، وليس يتورَّعُ من شيءٍ. فقال: (ليس لك منه إلا ذلك)، فانطلقَ ليحلفَ، فقال رسولُ الله ﷺ لما أدبرَ: (أَمَا لَئِنْ حلفَ على مالِه ليأكلَه ظلماً لَيَلْقَيَنَّ اللهَ وهو عنه مُعْرِضٌ) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٣٩).

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

سبقَ تخريجُ حديث سهل بن أبي حَثْمَـةَ ﷺ، وبيانُ أوجه الاختلاف في متنه، وقد كان لهذا الاختلاف أثرُه في اختلاف الفقهاء، والذي يُهِمُّنا هنا هو تحديد الأمر الذي طولبَ به المدَّعون في قصة القسامة[1] أطولبوا بالبيِّنة أم باليمين أم بهما؟

فإن طولبوا بالبيِّنة فلا اختلافَ بين حديث القسامة وحديث ابن عباس، بل هما متفقان.

وأما إن طولبوا باليمين قَسَامةً -وهو ما رجَّحتُه في الدراسة الحديثية- أو طولبوا بالبيِّنة؛ فلما لم تكن عندهم بيِّنةٌ طولبوا باليمين؛ فهنا يكون الحديثان مختلِفَين، حيثُ طُلِبَ

---

(١) الحادثةُ التي رواها سهلُ بنُ أبي حثمة وغيرُه تُعرَفُ بقصة القَسَامة، والقَسَامةُ لغةً مأخوذةٌ من القَسْم، قال ابنُ فارس: «القافُ والسينُ والميمُ أصلان صحيحان، يدلُّ أحدُهما على جمالٍ وحُسن، والآخرُ على تجزئة شيءٍ»، ثم ذكر القسامةَ تحتَ الأصل الثاني، وبيَّنَ أنَّ المرادَ بها الأيمان تُقْسَمُ على أولياء القتيل. المقاييس في اللغة (ص٨٨٧) ويُنظر: مجمل اللغة له (ص٥٤٩) والقاموس المحيط (٤/ ١٦٦).

والقسامةُ شرعاً: «أيمانٌ مكرَّرةٌ على دعوى قَتْل معصوم» قاله ابنُ مفلح في الفروع (١٠/ ١٦) ويُنظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٢٨٦) والمقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٢٦/ ١٠٩) والمفهم للقرطبي (٥/ ٥) وروضة الطالبين للنووي (١٠/ ٩) وتهذيب اللغات له أيضاً (٢/ ٦٣) وإحكام الأحكام لابن دقيق (٢/ ٢٢١-٢٢٢) والإعلام لابن الملقِّن (٩/ ٥٨) وفتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٨٥) وجواهر الإكليل لصالح الأزهري (٢/ ٢٧٣).

وهذا تعريفٌ للقسامة من حيثُ الجملة، وهو موافقٌ لمذاهب القائلين بها جميعاً، ولكلِّ مذهب تعريفاتٌ خاصةٌ؛ اشتُرِطَ فيها بعض الشروط الجارية على مذاهبهم.

واختُلف في مشروعية القسامة، وفيما توجِبُه؛ أتُوجِبُ القَوَدَ أم الدِّيَةَ؟ وقد بُحثت هذه الفروعُ في المصادر السابقة وغيرها.

فيه من المدَّعي اليمين، وحديثُ ابن عباس يدلُّ على أنَّ اليمين إنما تتوجَّه للمدَّعَى عليه، وهو شاملٌ لدعاوى الدماء وغيرها.

قال أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي: «جعل جنس اليمين على المدَّعى عليه، فينبغي أن لايكونَ شيءٌ من الأيمان على المدَّعِي»[1].

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمامُ ابنُ عبد البر ثبوتَ القسامة على الأنصار؛ حيثُ يرجِّحُ روايةَ يحيى بن سعيد ومن وافقه -وسبق بحثُ ذلك حديثياً- كما يرى أنَّ الاختلافَ بين حديث القسامة وحديث مطالبة المدِّعي بالبيِّنة؛ يُدفعُ بالجمع بين الحديثين بالعموم والخصوص، كما لو جاءا في حديثٍ واحد، فحديثُ ابن عباس عامٌّ في أنَّ الأصلَ ألا تُقبَلَ أيُّ دعوىً إلا ببيِّنةٍ من قِبَلِ المدَّعي، فإن لم تكن هناك بيِّنةٌ فتجبُ اليمينُ على المدَّعَى عليه، ويُستثنى من ذلك الدعوى على الدم مع عدم البيِّنة، فالواجبُ فيها اليمينُ -قَسَامةً- على أولياء الدم، فإن حلفوا استحقُّوا مَنْ حلفوا عليه[2]، وإلا حُلِّفَ المدَّعى عليهم -قَسَامةً- على براءتهم من الدعوى، فإن حلفوا بَرِؤوا.

فالبيِّنةُ على المدَّعي، واليمينُ على مَنْ أنكرَ إلا في القَسَامة، فاليمين فيها على المدَّعي -عند عدم البيِّنة- فإن أبى فعلى مَنْ أنكرَ.

ولذا قال الإمامُ ابنُ عبد البر شارحاً لحديث القسامة: «وفيه: أنَّ المدَّعين الدمَ يبدؤونَ بالأيمان في القَسَامة خاصة، وهو يَخُصُّ قولَ النبيِّ ﷺ: (البيِّنة على المدَّعي واليمين على

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٧).

(٢) على الخلاف في المستَحَقِّ، أهو دمُ مَنْ حلفوا عليه أم الدية؟ ولم أجد لابن عبدالبر اختياراً في ذلك.

من أنكر)، فكأنه قال -بدليل هذا الحديث- : (إلا في القسامة) ولا فَرْقَ بين أن يجيءَ ذلك في حديثٍ واحد أو حديثين، لأنَّ ذلك كلَّه بسُنَّته ﷺ»[1]، ثم قال مؤيِّداً تبدئةَ المدَّعين باليمين: «ومن سُنَّته ﷺ، أنَّ مَنْ قَوِيَ سببُه في دعواه؛ وجَبَتْ تبدئتُه باليمين، ولهذا جاءَ اليمينُ مع الشاهد»[2].

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

سبقَ أنَّ حديثَ القسامة مختلَفٌ في لفظه اختلافاً كبيراً، وقد ترتَّبَ على هذا الاختلاف اختلافُهم في تحقُّق التعارض بين حديث القسامة وحديث مطالبة المدَّعي بالبيِّنة والمدَّعى عليه باليمين، كما ترتَّبَ عليه تباينُ آراء أهل العلم في جملة من مسائل القسامة.

وتأمَّلتُ في السبيل الأمثل لعرض مسالك أهل العلم تجاه هذين الحديثين وما في معناهما، واستقرَّ بي الأمرُ على تقسيمهم إلى قسمين:

القسمُ الأولُ: مَنْ يرى ترجيحَ تَبدئة المدَّعين باليمين في حديث القسامة.

القسمُ الثاني: مَنْ يرى ترجيحَ مطالبة المدَّعى عليهم باليمين.

أما أصحابُ القسم الأول؛ فقد انقسموا -من حيثُ تحقُّق الاختلاف بين الحديثين- إلى فريقين:

الفريقُ الأولُ: يرى ثبوتَ الاختلاف بين حديث القسامة وحديث مطالبة المدَّعي بالبيِّنة -وسبقَ بيانُ وجه الاختلاف بين الحديثين عند هؤلاء- فقد اختلفوا في الوجه المناسب لدفع هذا التعارض على قولين:

---

(١) التمهيد (٢٣/ ٢٠٤).

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ٢٠٥).

القولُ الأول: دفعُ الاختلاف عن هذه الأحاديث بالعموم والخصوص، فحديثُ ابن عباس وما في معناه عامٌ في جميع الدعاوى، ويُستثنى من ذلك دعاوى محدَّدة، منها: الدعوى على الدم مع وجود القرينة،وهذا رأيُ ابن عبدالبر -وسبق بيانُه- وأشارَ إليه قبله الشافعيُّ[١]، واختاره أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩ هـ)[٢]، والخطابي[٣]، وابن حزم[٤]، وابن قدامة[٥]، وأبو العباس القرطبي[٦]، والنووي[٧]، وابن دقيق العيد[٨]، وابن الملقِّن[٩]، وابن حجر[١٠]، وهو ظاهرُ كلام القاضي عياض[١١].

القول الثاني: دفعُ الاختلاف عنهما باختلاف المحلِّ، وقد ذكرَ هذا القولَ الحافظُ ابن رجب[١٢]، ولم يعزه لأحد.

---

(١) الأم (٤/ ١١٥) و(٨/ ٩٢-٩٥، ٢٢٤) واختلاف الحديث (١٠/ ٢٨٦-٢٨٩، ٢٩١-٢٩٣).

(٢) في الأوسط (٥/ ق٢٢٩/ ب) و(٥/ ق٢٣٠/ أ) و(٥/ ق٢٣١/ ب) ويُنظر: المغني لابن قدامة (١٢/ ١٩٠) وتفسير القرطبي (١/ ٤٥٨-٤٥٩).

(٣) معالم السنن (٦/ ٣١٥، ٣٢٢).

(٤) المحلى (٩/ ٣٧٢-٣٧٣، ٣٨٠) و(١١/ ٧٦-٧٧، ٨٤).

(٥) المغني (١٢/ ٢٠٤).

(٦) المفهم (٥/ ١٠-١١).

(٧) روضة الطالبين (١٠/ ٢٧).

(٨) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٢، ٢٢٥).

(٩) الإعلام (٩/ ٧٥) و(١٠/ ٥٤).

(١٠) فتح الباري (١٢/ ٢٩٤-٢٩٥).

(١١) إكمال المعلم (٥/ ٤٤٩) وينظر: إكمالُ إكمال المعلم للأبِّي (٤/ ٣٩٥).

(١٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٤٧).

فمحلُّ حديث: (البيِّنة على المدَّعي) هو في المدَّعي الذي ليس معه قرينةٌ تعضُدُ دعواه وتقوِّيها، فهي دعوىً مجرَّدةٌ، بخلاف حديث القسامة؛ فمحلُّه في دعوىً معها قرائنُ تقوِّيها، وتدلُّ على صحتها، فاختلفَ محلُّ الحديثين.

فمطالبةُ المدَّعي بالبيِّنة إنما تلزمُ فيما إذا لم يكن مع المدَّعي قرينةٌ تقوِّي دعواه، وأما مع وجود القرينة فلا تلزم البيِّنة؛ بل تكفي اليمين.

وبناءً على هذا، لا يكونُ حديثُ: (البيِّنة على المدَّعي) عاماً عند أصحاب هذا التوجيه، بل هو خاصٌّ بالدعاوى المجرَّدة.

فالقائلون بهذين القولين اتفقوا على وجود الاختلاف بين أحاديث القسامة وأحاديث مطالبة المدَّعي بالبيِّنة، كما اتفقوا على دفع هذا الاختلاف بمسلك الجمع، إلا أنَّ منهم مَنْ رأى الجمعَ بالعموم والخصوص، ومنهم مَنْ رأى الجمعَ باختلاف المحلِّ.

وكلا التوجيهين له حظٌّ من النظر، وهما محاولتان لدفع الاختلاف عن هذين الحديثين وما في معناهما بوجهٍ مقبول.

الفريقُ الثاني: يرى عدمَ ثبوت الاختلاف بين هذه الأحاديث، بل هي أحاديثُ متَّفقةُ الدلالة، وهذا رأيُ الإمام ابن القيِّم.

فمع ترجيحه تقديمَ المدَّعين على المدَّعى عليهم في قصة القسامة، إلا أنه يرى عدمَ تحقُّق الاختلاف بين الحديثين، بل يرى أنهما حديثان متَّفقان في الدلالة، لأنَّ موجِبَ القضاء بالقسامة ليس مجرَّدَ الدعوى؛ وإنما لوجود بيِّنةٍ قوية، وهي القرينةُ التي تُغلِّبُ على الظنِّ صِدْقَ الدعوى، وضُمَّ إلى ذلك الأيمانُ المتعدِّدة؛ تكملةً وتقويةً لهذه القرينة، ويرى

ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ «القَسَامة معَ اللَّوث[١] من أقوى البيِّنات»[٢]، فإن البيِّنة اسمٌ لما أبانَ الحقَّ وأظهره، وليست محصورة في صورة معيَّنة[٣].

فمطالبةُ المدَّعين باليمين في حديث القسامة، والحكمُ لهم بها؛ موافقٌ لحديث ابن عباس ونحوه، وللأصل المجمَع عليه؛ وهو أنَّ البيِّنةَ على المدَّعِي، واليمين على المدَّعى عليه، وقد حكى الإجماعَ على هذا الأصل ابنُ المنذر[٤] وابنُ عبدالبر[٥].

---

(١) اللَّوثُ في اللُّغة يُطلقُ على معانٍ؛ منها: (الجراحات، والمطالبات بالأحقاد، وشبه الدلالة) القاموس (١/ ١٨٠) ويُنظر: اللسان (٥/ ٥٣٣-٥٣٤).

واصطلاحاً: «ما يُغلِّبُ على الظنِّ صحةَ الدعوى»، يُنظر: تفسير القرطبي (١/ ٤٥٩) وروضة الطالبين (١٠/ ١٠) وفتاوى ابن تيمية (٣٤/ ١٥٤) و(٣٥/ ٣٩٥) والفروع لابن مفلح (١٠/ ١٦) وهذا يشملُ كلَّ شبهةٍ معتبرة توجبُ القسامة، وقد اختُلف في تفاصيل الشُّبَه الموجِبة للقسامة، ولبيان هذا يُنظر: المنتقى للباجي (٧/ ٥٧-٥٨) وبداية المجتهد (٤/ ٣٦٧-٣٦٩) وبدائع الصنائع (٧/ ٢٨٧) والمغني لابن قدامة (١٢/ ١٩٢-١٩٧) والمقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٢٦/ ١١٨-١٣١) والمفهم (٥/ ٦-٨) وشرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٤٧-١٤٨) وفتاوى ابن تيمية (٣٤/ ١٥٤، ١٥٥) و(٣٥/ ٣٩٥) والفروع (١٠/ ١٦-١٧) والإعلام لابن الملقِّن (٩/ ٦٩-٧٤) وفتح الباري (١٢/ ٢٩١-٢٩٢).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٣٧) ويُنظر: تهذيب السنن (٦/ ٣٢٥) والطرق الحكمية (١/ ٢٥، ٦٤، ٢٥١، ٣٨٥، ٥٠٧) ومفتاح دار السعادة (١/ ٤٥٨). وقد أشارَ إلى كون الحكم بالقَسَامة غيرَ خارجٍ عن الأصل بالكليَّة: أبو العباس القرطبي في المفهم (٥/ ١١) وإن لم يدافع عن هذا كما فعلَ ابنُ القيِّم، إلا أنَّ هذا يُسجَّلُ له، إذ سبقَ في الإشارة إلى كون القَسَامة موافقةً للأصل.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٢٥، ٦٤، ٢٥١-).

(٤) الإجماع له (ص٨٦) ويُنظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ٢٤٠).

(٥) الاستذكار (٢٥/ ٣٢١).

وأجابَ ابن القيِّم عن الاستدلال بقوله ﷺ: (لو يُعطَى الناسُ بدعواهم لادَّعَى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهم) بأنه يدلُّ على أنه لا يُعطَى أحدٌ بمجرَّد دعواه، وهذا لا يعارض قضاءَ النبي ﷺ في القَسَامة، فإن الأولياءَ فيها لم يُعطَوا بمجرَّد دعواهم، بل أُعطُوا بالبيِّنة التي أقاموها؛ وهي ظهورُ اللَّوث مع اليمين المكرَّرة، وليس لمجرَّد الدعوى[١].

وذكرَ رحمه الله أنَّ الذي شرعَ الحكمَ بالقسامة هو الذي شرعَ ألا يُعطى أحدٌ بدعواه المجرَّدة، وكلا الأمرين حقٌّ من عند الله؛ لا اختلافَ فيه.

قال رحمه الله: «وكيفَ يليقُ بمن بهرت حكمةُ شرعه العقول؛ ألا يُعْطِيَ المدَّعي بمجرَّد دعواه عُوداً من أَرَاك، ثم يعطيه بدعوىً مجرَّدةً دمَ أخيه المسلم!

وإنما أعطاه ذلك بالدليل الظاهر الذي يُغَلِّبُ على الظنِّ صِدْقَه فوقَ تغليب الشاهدين؛ وهو اللَّوثُ والعداوة، والقرينةُ الظاهرةُ من وجود العدوِّ مقتولاً في بيت عدوِّه، فقَوَّى الشارعُ الحكيمُ هذا السببَ باستحلاف خمسين من أولياء القتيل الذين يَبْعُدُ أو يستحيلُ اتفاقُهم كلُّهم على رَمْي البريء بدمٍ ليس منه بسبيل، ولا يكونُ فيهم رجلٌ رشيدٌ يراقبُ الله»[٢].

وقرَّرَ رحمه الله أنَّ الشريعةَ جاءت بكون اليمين من جهة أقوى المتداعيين، فأيُّ الخصمين ترجَّحَ جانبُه جُعلت اليمينُ من جهته، وعزى هذا إلى الجمهور، كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، بخلاف أهل العراق الذين لا يُحلِّفون إلا المدَّعى عليه وحدَه، فلا يجعلون اليمين

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ١٨٨) و(٤/ ١٣٦، ١٣٧). ويُنظر: فتاوى ابن تيميَّة (٣٤/ ٢٣٨) والطرق الحكمية (١/ ٢٤٨-٢٥١، ٣٢٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٥٠٦-٥٠٨).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٣٦).

إلا من جانبه فقط[(١)].

ثم بيَّنَ أدلةَ هذه القاعدة -أعني كون اليمين من جهة أقوى المتداعيين- وهي:

أنَّ النبيَّ ﷺ قضى للمدَّعي بالشاهد واليمين.

ورجم المرأة بلعان الزوج إذا نكلت هي عن اليمين.

والحكم في القسامة بيمين المدَّعين مع وجود القرينة.

وقد أطال ابنُ القيِّم رحمه الله في بيان الحكم بالقسامة في أكثرَ من موضعٍ[(٢)].

وأما أصحابُ القسم الثاني؛ فهم -أيضاً- فريقان:

الفريقُ الأولُ: من يرى مطالبةَ المدَّعى عليهم باليمين دون المدَّعِي، وهؤلاء لااختلافَ عندهم بين أحاديث القسامة وأحاديث مطالبة المدَّعين بالبيِّنة، لأنهم رجَّحوا مطالبةَ المدَّعين بالبيِّنة دون اليمين في حديث القسامة، وهذا هو ما يدلُّ عليه حديثُ ابن عباس وما في معناه، فاتفقتْ دلالةُ الحديثين.

وهذا قولُ أبي حنيفةَ وأبي يوسف ومحمد بن الحسن[(٣)]، وعثمان بن مسلم البَتِّي، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، والحسن بن صالح، وسفيان بن سعيد الثورى،

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ١٨٧) وزاد المعاد (٥/ ١٠-١٣) وتهذيب السنن (٦/ ٣٢٥)- والطرق الحكمية (١/ ٢٤٨-٢٥١، ٣٢٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٥٠٦-٥٠٨ ويُنظر فتاوى ابن تيميَّة (٢٠/ ٣٨٨-٣٩٠) و(٣٥/ ٣٩٢-٣٩٥).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٨٧-١٩٠) ويُنظر: الطرق الحكمية (١/ ٢٤٨-٢٥١، ٣٢٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٥٠٦-٥٠٨). وأحكام الجناية على النفس وما دونها عند ابن قيِّم الجوزية، للشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد (ص٣٤٩-٣٩٠).

(٣) يُنظر: شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠٢) و(٤/ ١٤٩) والأوسط لابن المنذر (٥/ ق ٢٣١/ أ).

وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن شبرمة[١]، واختاره الطحاوي[٢].

وقد عَدُّوا روايةَ مطالبة المدَّعِين باليمين في حديث القَسَامة روايةً شاذَّة، وأيَّدوا اختيارَهم بأدلة عدة، منها:

أولاً: أنَّ رواةَ مطالبة المدَّعين بالبيِّنة دونَ اليمين أحفظُ وأجلُّ من الرواة الذين ذكروا اليمينَ على المدَّعين[٣].

ثانياً: أنَّ روايةَ مطالبة المدَّعين بالبيِّنة موافقةٌ لحديث ابن عباس وما في معناه، وللأصل المجْمَع عليه، وهو أنَّ البيِّنَةَ على المدَّعي، واليمين على المنكِر، بخلاف رواية مطالبتهم باليمين؛ فهي روايةٌ مخالفةٌ لهذا الأصل[٤].

قالوا: ويؤكِّدُ هذا أنَّ مَخْرَجَ حديث ابن عباس كان في دعوى دم[٥]، كما في روايةِ للبخاري في صحيحه[٦]، وهذا يفيد أنَّ الأصلَ الذي دلَّ عليه حديثُ ابن عباس يشمل الدماءَ والأموال وغيرَهما.

ثالثاً: أنَّ فعلَ عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشهدُ بصحة هذه الرواية، وذلك فيما حدَّثَ به الحارثُ بنُ الأزمع حيثُ قال: أصابوا قتيلاً بين قريتين، فكتبوا في ذلك إلى عمر بنَ الخطاب، فكتبَ عمر: (أن قِيْسُوا بين القريتين، فأيَّهما كان إليه أدنى، فخُذوا خمسينَ قَسَامةً؛ فيحلفون بالله، ثم غرِّموهم الدية)، قال الحارثُ: (فكنتُ فيمن أقسمَ، ثم

---

(١) يُنظر: الأوسط لابن المنذر (٥/ ق ٢٣١/ أ) والتمهيد لابن عبدالبر (٢٣/ ٢٠٦) على خلافٍ بين هؤلاء في تغريم المدَّعى عليهم الديةَ بعدَ حلفهم، ويُنظر: فتح الباري (١٢/ ٢٩١).

(٢) مشكل الأحاديث (١١/ ٥٢٥-٥٢٦) وشرح معاني الآثار (٣/ ٢٠٢).

(٣) مشكل الأحاديث (١١/ ٥٢٠، ٥٢٥).

(٤) بدائعُ الصنائع (٧/ ٢٨٧) وبداية المجتهد (٤/ ٣٦٦).

(٥) التمهيد لابن عبدالبر (٢٣/ ٢٠٦).

(٦) برقم (٤٥٥٢).

غرِمنا الديةَ)[١].

---

(١) أخرجه الطحاويُّ في مشكل الأحاديث (١١/ ٥١٢) وفي شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠٢) من طريق عثمان بن مطر عن أبي حَرِيز عن الشعبي عن الحارث بن الأزمع به.

وأخرجه عبدُالرزاق في المصنَّف (١٨٢٦٦) عن الثوري عن مجالد بن سعيد وسليمان الشيباني، وبرقم (١٨٢٦٧) وابن أبي شيبة في مصنَّفه (٥/ ٤٤٢) عن ابن أبي ليلى، وفي (٥/ ٤٤٥) من طريق أشعث، وابنُ المنذر في الأوسط (٥/ ق٢٣١/ أ) من طريق فراس بن يحيى وآخرُ -لم أتمكَّن من قراءة اسمه- والبيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢٤) من طريق منصور بن المعتمر، والبيهقيُّ أيضاً (٨/ ١٢٣-١٢٤) من طريق مغيرة بن مِقسَم، كلُّهم (مجالد والشيباني وابن أبي ليلى وأشعث وفراس ومنصور ومغيرة) عن الشعبي أنَّ عمر بن الخطاب، فذكره بمعناه.

وهذا منقطعٌ، فإنَّ الشعبيَّ لم يُدرك عمرَ بن الخطاب ﷺ، وقد روى هذا الوجهَ عن الشعبي عددٌ من تلاميذه الثقات، بخلاف الوجه الأول، ففي إسناده عثمان بنُ مطر؛ وهو ضعيف -كما في التقريب ص٦٦٩- والحارثُ بنُ الأزمع ذكره بعضُهم في الصحابة، وعدَّه أكثرُ الأئمة في التابعين، كما في الإصابة لابن حجر (٢/ ٣١٣) وذكره ابنُ حبان في الثقات (٤/ ١٢٦-١٢٧).

كما أنَّ لهذا الطريق علةً ذكرها الشافعيُّ رحمه الله، وأنَّ الشعبيَّ إنما أخذه عن الحارث الأعور؛ وهو مجهول -كذا قال- يُنظر: الأم للشافعي (٨/ ٣٢) والسنن الكبير للبيهقي (٨/ ١٢٤) والمعرفة له (٦/ ١٤١).

وقد رويَ هذا الأثرُ من وجهٍ ثانٍ عن الحارث بن الأزمع، رواه عبدُالرزاق (١٨٢٦٦) عن الثوري عن منصور وفي شرح المعاني (٣/ ٢٠١) من طريق شعبة، كلاهما (منصور وشعبة) عن الحكم بن عُتيبة عن الحارث به.

وله وجهٌ ثالثٌ، أخرجه ابنُ أبي شيبة في مصنَّفه (٥/ ٤٤٢، ٤٤٥) والطحاوي في مشكل الأحاديث (١١/ ٥١٣) وفي شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠١) من طريق أبي إسحاق السبيعي عن الحارث به، وأبوإسحاق لم يسمع من الحارث بن الأزمع؛ قاله البيهقيُّ في سننه الكبير (٨/ ١٢٤) وفي المعرفة (٦/ ١٤٢) ثم ذكرَ قولَ شعبة بن الحجاج لأبي إسحاق: مَنْ حدَّثك؟ قال: حدَّثني مجالد عن الشعبي عن الحارث بن الأزمع، فعادت روايةُ أبي إسحاق إلى حديث مجالد. =

فقد حكمَ عمرُ ﷺ بالقسامة على المدَّعى عليهم، ثمَّ أغرمَهم الديةَ، ولم يُنكر أحدٌ من الصحابة عليه، وهذا يؤكِّدُ صحةَ رواية مطالبة المدَّعين بالبيِّنة دون اليمين(١).

رابعاً: أنَّ الحكمَ بيمين المدَّعِي مخالفٌ لكتاب الله تعالى، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ..﴾ [الإسراء-٣٦]، ثم بيَّنَ سبحانه المسؤولَ عن ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، فهذه الوسائلُ الثلاث هي طرقُ تحقيق الأشياء، وحصولِ العلم بها، فمن تعدَّاها إلى سواها أو قصَّرَ عنها صارَ مخالفاً لما أمره الله به فيها، والحالفُ على القسامة في حديثِ سهلٍ مرتكبٌ لما نهى الله عنه في هذه الآية، حيثُ تبعَ ما ليس له به علم(٢).

قالوا: ولهذا لو صحت مطالبة الأنصار باليمين لكان ذلك حُجَّةً على مثبتيه والمحتجِّينَ به، حيثُ إنَّ الأنصارَ اعتذروا عن الحلف على ما لم يشهدوه(٣).

=وله وجهٌ رابعٌ، رواه مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر، ذكره البيهقيُّ في سننه الكبير (٨/ ١٢٤) وفي المعرفة (٦/ ١٤٢).

وآخرُ ما وقفتُ عليه من الأوجه؛ ما رواه سعيد بن المسيَّب عن عمر بن الخطاب ﷺ، أخرجه البيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢٥) وفي إسناده عمر بن صبح وهو متروك؛ كما قال البيهقي عقبه، وفيه أيضاً رفعُ عمرَ ﷺ للحكم المرويِّ فيه إلى النبي ﷺ، وكذلك كونُ الدية اللازمة للمدَّعى عليهم ديةً وثلثاً، وقد أنكره البيهقي.

ولعلَّ أقوى هذه الطرق؛ طريقُ الحكم بن عُتيبةَ عن الحارث بن الأزمع، وقد سبقَ أنَّ الحارثَ لم يوثِّقه سوى ابنُ حبان.

(١) مشكل الأحاديث (١١/ ٥١٤، ٥٢٦) وشرح معاني الآثار (٣/ ٢٠١) وبدائعُ الصنائع (٧/ ٢٨٦).

(٢) مشكل الأحاديث (١١/ ٥١٩).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢٨٧).

خامساً: أنَّ عبدَالرحمن بنَ بُجَيْدٍ حكَمَ بوهم سهل بن أبي حثمة[١]، وقد زكَّى عبدَالرحمن بنَ بُجَيد محمدُ بنُ إبراهيم التيمي فقال: «وايمُ الله؛ ما كان سَهْلٌ بأعلمَ منه، ولكنه كان أَسَنَّ منه»[٢]، وهذا يؤكدُ ما سبقَ من نكارة رواية سَهْل رضي الله عنه[٣].

والفريقُ الثاني: يرى مطالبةَ المدَّعى عليهم باليمين، فإن حلفوا برؤوا، وإن نكلوا طُولِبَ المدَّعون باليمين، وهذا مذهبُ الحسن بن أبى الحسن البصرى[٤]، ويدلُّ له ما جاءَ من الروايات في تبدئة المدَّعَى عليهم باليمين ثم المدَّعِين، وذلك من حديث سهل بن أبي حثمة، كما جاءَ ذلك من مراسيلَ متعدِّدة؛ منها مرسل الحسن البصري نفسِه، وقد سبق ذكرُ هذه الأدلة، وبيانُ ما فيها من العلل[٥].

وعلى هذا القول فالاختلافُ بين الأحاديث متحقِّق، ولكنه أخفُّ من الاختلاف بينها على قول الفريق الأول من أصحاب القسم الأول، وذلك لأنَّ هؤلاء أثبتوا تبدئةَ المدَّعى عليهم باليمين في القَسَامة، ومن هذا الوجه يكونُ الحديثان متَّفقين، ويبقى الاختلافُ بينهما في ردِّ اليمين على المدَّعين؛ أتُرَدُّ عليهم أم لا؟

فظاهرُ حديث ابن عباسٍ أنها لا تُرَدُّ عليهم، بينما رُدَّت عليهم في حديث القسامة؛ على الوجه الذي رجَّحه الحسن البصريُّ رحمه الله.

---

(١) سبقَ تخريجُه في (ص٢٢٨).

(٢) الموضع السابق.

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٦).

(٤) أخرجه عنه ابنُ أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٤٢) بإسنادٍ صحيح، ويُنظر: الأوسط لابن المنذر (٥/ ق ٢٣٠/ ب).

(٥) يُنظر: (ص٢٢٦-٢٣٢).

المناقشة والترجيح:

وبعد هذا العرض الحديثيِّ والفقهي؛ يتبيَّنُ لي ما يلي:

أولاً: أنَّ الصحيحَ في حديث القسامة مطالبةُ المدَّعين باليمين، وسبق التدليلُ على هذا، ويبقى الجوابُ عن أدلة مَنْ طعن في هذه الرواية، وهم الحنفيةُ ومن وافقهم.

فيُقال: أما قولُهم بأنَّ رواةَ المطالبة بالبيِّنة دون القسامة أجلُّ وأحفظُ؛ ففيه نظر! وسبقَ بيانُ ذلك بما يكفي[1].

وأما قولُهم بأنَّ روايةَ مطالبة المدَّعين بالبيِّنة موافِقةٌ لحديث ابن عباس وللأصل المجمَع عليه، بخلاف الرواية الأخرى؛ فهي روايةٌ مخالفة.

فيُقال جواباً على هذا: إذا ثبتت روايةُ مطالبة المدَّعين باليمين، وتبيَّنَ أنها الأصحُّ؛ لثقة رواتها وجلالتهم، فلامانعَ من خروج هذه الصورة عن ذلك الأصل، وتكونُ مستثناةً من العموم، ومثلُ هذه المخالفة لاتُعدُّ كافيةً للحكم بنكارة هذه الرواية، فالعمومُ والخصوص واردٌ في الكتاب والسنة.

ويؤيِّدُ هذا أنه قد جاءَ حديثٌ آخرُ يخصُّ هذا العموم، وهو الحديثُ الذي رواه ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى بيمينٍ وشاهد[2].

وأما قولُهم بأنَّ مخرجَ حديث ابن عباس كان في دعوى دمٍ؛ فهذا صحيحٌ، ولكنها دعوى ليس معها قرينةٌ تعضدها وتقوِّيها، بخلاف الدعوى في القسامة، فيُشترط فيها أن تكون معها قرينةٌ أو شبهةٌ تقوِّيها وتشهدُ بصحتها، وهذا بالإجماع؛ كما حكاه الحفيد محمد

---

(١) يُنظر: (ص٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧١٢).

ابن أحمد بن رشد الأندلسي[١]، والقاضي عياض[٢]، وابن قدامة[٣]، والنووي[٤]، وابن الملقِّن[٥]، وبناءً على ذلك تختلف دعوى الدم في حديث ابن عباس عن الدعوى التي في حديث القسامة، ولذا اكتُفي في القسامة باليمين من المدَّعين مع وجود اللَّوث وعدم البيِّنة.

وأما الاستدلالُ بأثر عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه، فقد سبق بيانُ ما فيه[٦]، وعلى القول بصحته عنه؛ فيكونُ استدلالاً بقضاء صحابيٍّ في مقابل سنةٍ ثابتةٍ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، و«المصيرُ إلى المسند الثابت أولى من قول الصاحب من جهة الحجة»[٧].

على أنه قد رُوي عنه رَدُّ الأيمان على المدَّعين، وتقسيم الدية بين المدَّعى عليهم والمدَّعين نصفين؛ وذلك فيما حدَّثَ به سليمانُ بنُ يَسَار وعِراكُ بن مالكٍ أنَّ رجلاً من بني سعد بن ليث أجرى فرساً فوطىءَ على إصبع رجلٍ من جهينة، فنُزِيَ[٨] منها فمات؛ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للذين ادُّعِيَ عليهم: أتحلفونَ بالله خمسين يميناً ما مات منها؟ فأبَوا

---

(١) بدايةُ المجتهد (٤/ ٣٦٧).

(٢) إكمال المعلم (٥/ ٤٥٠)، وينظر: فتح الباري (١٢/ ٢٩١) وإكمالُ إكمال المعلم للأُبِّي (٤/ ٣٩٦).

(٣) المغني (١٢/ ١٩١).

(٤) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٤٧).

(٥) الإعلام (٩/ ٦٩).

(٦) يُنظر: (ص٢٥٠-٢٥٢).

(٧) قاله ابنُ عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٢١٠) ونحوه في المغني لابن قدامة (١٢/ ١٩٠).

(٨) أي: «تمادى سيلانُ الدم من الأُصبع حتى ماتَ»، قاله عبدُالملك بن حبيب في غريب الموطأ (١/ ٤٣٩) وقيل غيرُ ذلك، ويُنظر: التعليق على الموطأ للوَقَّشي (٢/ ٢٦٧-٢٦٨).

وتحرَّجوا من الأَيمان. فقال للآخرين: احلفوا أنتم. فأبَوا، فقضى عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه بشطر الدية على السعديِّين[1].

ويُضافُ إلى هذا أنه قد جاءَ عن بعض الصحابة خلافُ ما قضى به عمر؛ رضي الله عن الجميع، وذلك فيما رواه عبدُالرحمن بنُ أبي الزِّناد عن أبيه قال: كان مَنْ أدركتُ من فقهائنا الذين يُنتهي إلى قولهم، يعني: من أهل المدينة، يقولون: يبدأُ باليمين في القسامة الذين يجيئون من الشهادة على اللَّطْخِ والشبهة الخفية ما لا يجيءُ خُصماؤهم، وحيثُ كان ذلك كانت القسامةُ لهم.

---

(١) أخرجه مالكٌ في الموطَّأ (٢/ ٨٥١) وعنه الشافعيُّ في الأم (٨/ ٦٤٨، ٦٤٩) ومن طريقه البيهقيُّ في سننه الكبير (٨/ ١٢٥) وأخرجه ابنُ المنذر في الأوسط (٥/ ق ٢٣٠/ ب) من طريق يحيى بن يحيى عن مالكٍ.

وأخرجه الفسوي في المعرفة (١/ ٢٠٣) من طريق القعنبي، وابن بُكير؛ عن مالك.

قال مالك: (وليس العملُ على هذا) وسبب ذلك -كما بيَّن ابن عبدالبر- تبدئة المدَّعى عليهم باليمين، وللقضاء بشطر الدية على السعديين. وهذا مخالفٌ لما ثبت في قصة القسامة التي وقعت على عهد رسول الله ﷺ.

يُنظر: الاستذكار (٢٥/ ٣٦-٣٧).

إلا أن ثمة فرقاً بين الحادثتين؛ لأن الجارح في قصة السعديين معروف، وإنما وقع الشك في كون ذلك الجرح سبباً لموت المجنيِّ عليه أم لا! لكن لما كان الظاهر موت المجنيِّ عليه بسبب ذلك الجرح؛ وَجَّه عمر رضي الله عنه الأيمان إلى المدَّعى عليهم ليدفعوا هذا الظاهر.

بخلاف قصة القَسَامة التي وقعت على عهد النبي ﷺ؛ فإن الفاعل فيها غيرُ معروف.

وأما قضاؤه رضي الله عنه بشطر الدية على السعديين، بخلاف حادثة القسامة؛ فجوابه:

أن جرح الرجل في قصة السعديين قد ثبت، فوجب فيه الدية، بخلاف قصة القسامة التي قضى فيها رسول الله ﷺ.

ينظر: أقضية الخلفاء الراشدين للدكتور أر كِي نور محمد بن أر كِي(١/ ٦٠٠-٦٠٢).

قال أبو الزِّناد: وأخبرني خارجةُ بنُ زيد بن ثابتٍ أنَّ رجلاً من الأنصار قَتَلَ -وهو سكران- رجلاً ضربَه بشُوبَق[١]، ولم يكن على ذلك بينةٌ قاطعةٌ إلا لَطْخٌ أو شبيهُ ذلك، وفي الناس يومئذٍ من أصحاب رسول الله ﷺ ومن فقهاء الناس ما لايحصى، وما اختلفَ اثنانِ منهم أن يحلفَ ولاةُ المقتول ويَقتلوا أو يَستحيوا، فحلفوا خمسينَ يميناً وقَتلوا، وكانوا يخبرونَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى بالقسامة، ويرونها للذين يأتي به من اللَّطْخِ[٢]، والشُّبهة أقوى مما يأتي به خَصْمُه، ورأوا ذلك في الصُّهَيبي[٣] حينَ قتلَه الحاطِبيُّون؛ وفي غيره[٤].

وأما الاستدلالُ على نكارة مطالبة المدَّعين باليمين في حديث القسامة بآية الإسراء؛ فمحلُّ نظر! لأنَّ القسامةَ لابدَّ فيها من وجود اللَّوث والقرينة القوية، وهذه القرينةُ تحصلُ عن طريق السمع أو البصر؛ كوجود القتيل -وبه أثرُ الدم- في محلِّ قومٍ بينهم وبين أهل القتيل عداوةٌ ونحوها، وكذا وجودُ شاهدٍ على القتل، أو نحو ذلك مما لايكفي بيِّنةً؛ لكنه يصلح قرينةً قويةً وشبهةً تُغَلِّبُ على الظنِّ صحةَ الدعوى، وكذا لو سمعَ أولياءُ المقتول

---

(١) «الشُّوبَق؛ بالضمِّ، خشبةُ الخبَّاز، معرَّبٌ»، قاله الفيروزآبادي في القاموس المحيط (٣/ ٢٥٧).

(٢) اللطخُ؛ التُّهمة «ولُطِخُوا به، أي اتُّهِموا به، وأُضيفَ إليهم، كمن لُطِخَ بشيءٍ، وإنما يُستعمَلُ هذا فيما يَقْبُحُ»، قاله القاضي عياض في مشارق الأنوار (١/ ٣٧٥).

(٣) الصُّهَيْبيُّ، نسبة إلى آل صُهيب، وهم قبيلةُ القتيل؛ كما توضِّحُه روايةُ ابن وهب.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه الكبير (٨/ ١٢٧) من طريقين عن عبدالرحمن بن أبي الزِّناد عن أبيه، وأخرجه أيضاً في الموضع نفسِه، وفي معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٤، ١٤٥) من طريق عبدالله بن وهب عن عبدالرحمن بن أبي الزِّناد عن أبيه، وفي السنن الكبير (٨/ ١٢٧) من طريق ابن وهب عن ابن أبي الزِّناد عن هشام بن عروة بنحوه.

قال البيهقي عن هذا الأثر في المعرفة (٦/ ١٤٤): «وأصحُّ ما رُوي في القتل بالقسامة وأعلاهُ بعد حديث سهل»، ثم ذكرَه.

قتيلَهم وهو من أهل الصدق، أو سمعَ بعضُهم إقرارَ القاتل بالقتل، أو رأى بعضُهم القاتلَ عند القتيل؛ وهو مُلطَّخٌ بالدم، إلى غير ذلك من القرائن، فإنَّ أهلَ القتيلِ يحلفون بناءً على ذلك، لأنَّ هذه القرينةَ تفيدُ غلبةَ ظنٍ، وهذا كافٍ في جواز اليمين عليها، ولذا قال ابن عبدالبر: «ليس أحدٌ من أهل العلم يجيزُ لأحدٍ أن يحلفَ على مالم يعلم، أو أن يشهدَ بمالم يعلم، ولكنه يحلفُ على مالم يرَ ولم يحضرْ؛ إذا صحَّ عنده وعَلِمَه بما يقعُ العلمُ بمثله، فإذا صحَّ ذلك عنده واستيقنَه حلفَ عليه، وإلا لم يحلَّ»[١].

وأما قولهم بأنه لو صحَّ حديثُ سهلٍ لكان حجةً على مثبتيه والمحتجِّينَ به، حيثُ إنَّ الأنصارَ اعتذروا عن الحلف على ما لم يشهدوه؛ فجوابه:

أنَّ الحجَّةَ في عرض الرسول ﷺ اليمينَ عليهم، ولو لم يكن لعرض اليمين على الأنصار ثمرةٌ في إثبات الحقِّ لكان عرضُه لها لغواً.

فإن قيل: إنما عرضها ليشهدوا بما رأوا.

فيُقال: لو رآى حادثةَ القتل اثنان من المسلمين لكانت شهادتهم كافية، ولم تُطلَب اليمين من خمسين من الأنصار، وهذا يدلُّ على أنَّ طلبَ اليمين منهم ليس لأجل أن يشهدوا بما رأوا، بل ليشهدوا بما يعتقدون.

وأما استدلالُهم بكلام عبدالرحمن بن بُجَيدٍ على توهيم سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه؛ ففيه نظر من ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ سهلاً أدركَ القصةَ وشهدها، حتى ذكرَ أنَّ ناقةً من تلك الإبل ركضته، بخلاف عبدالرحمن بن بُجَيْدٍ فإنه لم يحضر القصة[٢].

---

(١) الاستذكار (٢٥/ ٣١٢) وقد ذكرَ هذه الشبهةَ ونقلَ جوابَ بعض الشافعية عنها بمضمون ما ذكرتُه: ابنُ المنذر في الأوسط (٥/ ق٢٣٢) وينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٥/ ٤٥٤).

(٢) الاستذكار (٢٥/ ٣٢٢) والتمهيد (٢٣/ ٢٠٨) والمغني لابن قدامة (١٢/ ٢٠٣).

والثاني: أنَّ سهلاً مثبِتٌ، وابنُ بُجَيدٍ نافٍ، وقولُ المُثبِتُ مقدَّم(١).

والثالث: أنَّ حديثَ سهلٍ أصحُّ من حديث ابن بُجَيْد(٢).

ثم إنَّ أصحابَ الاتجاه الآخر ألزموا المدَّعى عليهم باليمين مع الغَرامة(٣)، وليس في الأصول ما يشهدُ لهذا(٤) كما أنهم خالفوا الأصلَ الذي أرادوا موافقتَه؛ حيثُ أوجَبوا اليمينَ على غير المدَّعى عليه؛ وذلك بإيجابهم اليمينَ على ورثة القتيل، فخالفوا الأصلَ الذي استدلوا به ضدَّ الجمهور(٥).

ثانياً: وأما رأيُ الفريق الثاني من القسم الثاني(٦)، فقد سبقَ الكلامُ عن أدلَّتهم، وبيان ضعفها بما يغني عن إعادته(٧).

ثالثاً: وبعد ترجيح صحة تبدئة المدَّعِين باليمين، ينحصرُ الكلامُ مع القائلين بذلك؛ وهم أصحاب القسم الأول؛ لأنهم يصحِّحون تبدئةَ المدَّعِين باليمين في حديث القَسَامة، لكنهم يختلفون في تحقُّق التعارض بين الحديثين، وهنا لابدَّ من النظر في هذه المسألة؛ وهي:

هل التعارض بين هذين الحديثين متحقِّق؟ أم أنهما متَّفقان في الدلالة؟

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) المغني (١٢/ ٢٠٣).

(٣) يُنظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٦).

(٤) قاله البغوي في شرح السنة (١٠/ ٢١٧) وابن قدامة في المغني (١٢/ ١٩٠).

(٥) يُنظر: المغني (١٢/ ١٩٠).

(٦) المذكور في (ص٢٥٣).

(٧) يُنظر: (ص٢٢٦-٢٣٢).

يمكن القول بأنهما ليسا متعارضين -كما رجَّحه ابنُ القيِّم- لأنَّ القَسَامةَ مع وجود اللَّوث بيِّنةٌ قويةٌ؛ بل هي أقوى من بيِّنة الشاهدين أو الشاهد واليمين، وليس المرادُ بالبيِّنة صورة معينة، وإنما هي شاملةٌ لكل ما أبانَ الحقَّ وأظهرَه.

ويمكن القول بتعارضهما، لأنَّ البيِّنةَ تختلفُ عن اليمين، ولذا فرَّقَ بينهما في اللفظ؛ في حديث ابن عباس وغيره، فطالبَ المدَّعِي بالبيِّنة، والمدَّعَى عليه باليمين.

ويؤكِّدُ هذا أنَّ في حديث وائل بن حُجْر ﵁ قال: جاء رجلٌ من حضرموتَ ورجلٌ من كِنْدةَ إلى النبي ﷺ، فقال الحضرميُّ: يا رسولَ الله، إنَّ هذا قد غلَبَني على أرضٍ لي؛ كانت لأبي. فقال الكنديُّ: هي أرضي في يدي، أزرعُها ليس له فيها حقٌّ. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: (ألكَ بينةٌ؟) قال: لا. قال: (فلكَ يمينُه)[(١)]، فمعَ وجود القرينة عند هذا الرجل الكندي؛ وكونِ الأرض في يده، إلا أنه لم يسمِّ هذه بيِّنةً، بل سأله اليمينَ، فدلَّ على التفريق بين الأمرين.

ويُجابُ عن هذا بأنَّ حالَ المدَّعِي تختلفُ عن حال المدَّعَى عليه، فالمدَّعي يطالَبُ بالبيِّنة؛ وهذا يشملُ كلَّ ما يثبتُ حقَّه، فتكون البيِّنةُ في حقِّه شاملةً لصورٍ متعدِّدة؛ منها اليمينُ مع وجود القرينة، بخلاف المدَّعَى عليه فهو مُنكِرٌ للدعوى، فاكتُفِي منه باليمين.

وهذا الجوابُ يصلح على مذهب مَنْ يرى اليمينَ مع وجود القرينة بيِّنةً؛ كما اختاره ابنُ القيِّم.

والذي يظهرُ لي أنَّ الحديثين هنا غيرُ مختلفين -وهو ما أشار إليه أبو العباس القرطبي، ونصره ابنُ القيِّم- لكون البيِّنة في اصطلاح الشارع لم تُحصَر في صورة معيَّنة، ولذا يُرجَعُ في بيان معناها إلى اللُّغة؛ ومعناها في اللُّغة يشملُ كلَّ ما أبانَ الحقَّ وأظهرَه[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه في (ص٢٤١).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٢٥، ٦٤، ٢٥١) ومفتاح دار السعادة (١/ ٤٥٨) ومواضع أخرى.

ويؤكد ذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قضى بالشاهد واليمين، فجعلَ اليمين مع الشاهد جابراً لنقص الشهود، وكافياً للحكم بالحق للمدَّعي، لأنَّ مثلَ هذا يُغلِّبُ على الظنِّ ثبوتَ الحق لمدَّعيه، وكذلك الأيمانُ في القسامة مع وجود القرينة القوية، يُغَلِّبُ على الظنِّ صِدقَ الدعوى، بل إنه أقوى درجةً من الحكم بشهادة اثنين، أو بشاهد ويمين، وكما قد يَرِدُ على الحكم بقسامة المدَّعين من الخلل أو الكذب في الشهادة، فكذلك يَرِدُ مثلُه على الحكم بالشاهدين أو بالشاهد واليمين، بل إنَّ الخللَ المتوقَّعَ من هاتين الصورتين أظهرُ من الخلل المتوقَّع من الحكم بالقسامة[1].

فالحكمُ بالقسامة بيِّنةٌ قويةٌ؛ بل يصحُّ عنها ما قاله ابنُ القيِّم من كون الحكم بها «من أقوى البيِّنات»[2].

وعلى القول بترجيح ثبوت الاختلاف بين هذين الحديثين؛ فيُجابُ عنه بأحد الوجهين المذكورين سابقاً:

إما الجمع بينهما بالعموم والخصوص، أو باختلاف محلِّ كلٍّ منهما، وكلا هذين الوجهين مقبولٌ لا تَكَلُّفَ فيه.

* * * * *

---

(١) يُنظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣٤٩).

(٢) سبق نقلُه في (ص٢٤٧).

المبحث الثالث
الأمثلة الإضافية

هذا ما أمكنَ دراستُه من أمثلة العموم والخصوص؛ وبيان منهج الإمام ابن عبدالبر فيها، وثمةَ أمثلةٌ أخرى، رأيتُ أن أسرِدَها من غير دراسة، مورِداً الأحاديثَ المختلفة -مع تخريجها باختصار- ووجهَ الاختلاف بينها، ثم ذِكْرِ المنهج الذي ارتضاه ابنُ عبدالبر لدفع ذلك الاختلاف، وقد وضعتُ لها ترقيماً يستكملُ الترقيمَ السابق:

المثالُ الرابع:

حديث أبي هريرة ﷺ: (أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغربَ الشمسُ، وعن الصلاة بعد الصُّبح حتى تطلعَ الشمسُ)(١).

ويخالفه:

حديثُ جُبَير بن مُطْعِم ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (يابني عبد مناف؛ لاتمنعوا أحداً طافَ بهذا البيتِ وصلى، أيَّةَ ساعةٍ شاءَ، من ليلٍ أو نهار)(٢).

وجه الاختلاف بين الحديثين:

جاءَ الحديثُ الأولُ بالنهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وهذا النهيُ عامٌ في جميع الأماكن، غيرَ أنَّ حديثَ جبير بن مطعمٍ يدلُّ على إباحة أداءِ ركعتي الطواف في جميع الأوقات؛ فهو يشملُ أوقاتَ النهي الواردة في حديث أبي هريرةَ السابق.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

يرى الإمامُ ابنُ عبدالبر أنَّ الحديثَ الثاني مخصِّصٌ للحديث الأول ومافي معناه، وأنَّ النهيَ عن الصلاة في هذين الوقتين -أو غيرهما مما جاءَ في أحاديثَ أخرى- يُستثنى منه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٤، ٥٨٨) ومسلم في صحيحه (٨٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٨٩٤) والنسائي في سننه الصغير (١/ ٢٨٤) و(٥/ ٢٢٣) وفي سننه الكبير (١٥٧٤، ٣٩٣٢) والترمذي في جامعه (٨٦٨) وابن ماجه في سننه (١٢٥٤) وإسناده صحيح، ويُنظر: البدر المنير (٣/ ٢٧٩-٢٨٦).

بعضُ الصور، منها صلاةُ ركعتي الطواف، بدلالة حديث جبير بن مطعم، وعزى ابنُ عبدالبر هذا القولَ -أعني: جوازَ ركعتي الطواف في جميع الأوقات- إلى جمهور العلماء، ثم ذكر أقوال جمعٍ منهم، ثم جملة من أقوال المانعين[1].

* * *

المثالُ الخامس:

حديث أنس بن مالكٍ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لاتبَاغضُوا، ولاتَدَابروا، ولاتَحَاسدوا، وكونوا عِبادَ الله إخواناً، ولايحلُّ لمسلمٍ أن يَهجُرَ أخاه فوقَ ثلاث ليالٍ)**[2].

ويُخالفه:

حديثُ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لاحَسَدَ إلا في اثنتين؛ رجل آتاهُ اللهُ القرآنَ، فهو يقومُ به آناءَ الليلِ وآناءَ النهار، ورجل آتاهُ اللهُ مالاً، فهو يُنفقُ منه آناءَ الليل وآناءَ النهار)**[3].

وكذلك حديثُ عبدالله بن مسعودٍ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لاحَسَدَ إلا في اثنتين؛ رجل آتاه الله القرآن، فهو يقومُ به ليلَهُ، ورجل آتاه الله الحكمةَ فهو يقضي بها ويُعَلِّمُها)**[4].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يدلُّ الحديث الأول على المنع من الحسد وتحريمه في جميع الأحوال، بينما نجدُ الحديثين الآخرين ينفيان الحسدَ نفياً يقتضي المنعَ؛ فهو نفيٌ بمعنى النهي، إلا أنهما يستثنيان من ذلك صوراً ثلاثاً:

---

(١) التمهيد (١٣/ ٤٤-٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠٦٥، ٦٠٧٦) ومسلم في صحيحه (٢٥٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٢٥، ٧٥٢٩) ومسلم في صحيحه (٨١٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣، ١٤٠٩، ٧١٤١، ٧٣١٦) ومسلم في صحيحه (٨١٦).

الأولى: رجل آتاه الله القرآنَ، فهو يقومُ به، قراءةً وتعليماً وصلاةً.

والثانية: رجل آتاه الله المال، فهو ينفقُه في أوجه الخير المتنوِّعة.

والثالثة: رجل آتاه الله العلم، فهو يقضي به بين الناس، ويعلمهم إياه.

فالحديثُ الأولُ ينهى عن الحسد دون استثناء، بينما نجدُ الحديثين الآخرين يستثنيان بعضَ صور الحسد، ومن هنا اختلفَ الحديثان.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

رأى الإمامُ ابنُ عبدالبر رحمه الله أنَّ الحديثَ الأولَ مخصوصٌ بالحديثين الآخرين «فكأنه ﷺ -على ترتيب الأحاديث وتهذيبها- قال: لاحَسَدَ، ولكن الحسدُ ينبغي أن يكونَ في قيام الليل والنهار بالقرآن، وفي نفقة المال في حقِّه، وتعليم العلم لأهله»[1].

* * *

المثالُ السادس:

حديث أنس بن مالكٍ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**لاتَبَاغضُوا، ولاتَدَابروا، ولاتَحاسدوا، وكونوا عِبادَ الله إخواناً، ولايحلُّ لمسلمٍ أن يَهجُرَ أخاه فوقَ ثلاث ليالٍ**)[2].

ويُخالفه:

حديثُ كعب بن مالكٍ الطويل، الذي أمرَ فيه رسولُ الله ﷺ بهجر الثلاثة الذين تخلَّفوا عن غزوة تبوك، وهم: كعب بنُ مالك، وهلال بنُ أُميَّة ومرارة بن الربيع[3].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

حديثُ أنس بن مالكٍ رضي الله عنه يدلُّ على تحريم هجر المسلم لأخيه فوقَ ثلاث ليالٍ، بينما جاءَ أمرُ النبيِّ ﷺ -في حديث كعب بن مالك- بهجر الثلاثة الذين تخلَّفوا عن غزوة تبوك.

---

(١) التمهيد (٦/ ١١٨).

(٢) سبق تخريجه في (ص٢٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤١٨) ومسلم في صحيحه (٢٧٦٩).

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر دفعَ الاختلاف عن هذين الحديثين بالعموم والخصوص، فحديثُ النهي عامٌ في جميع صور الهجر، وحديثُ النهي خاصٌ بما إذا ظهرَ من المسلم بدعةٌ أو فاحشةٌ، ورُجِيَ أن يكونَ في هجره تأديبٌ له، وزجرٌ عما وقعَ فيه(١).

***

المثالُ السابع:

حديث أبي هريرة ﷺ: (أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغربَ الشمسُ، وعن الصلاة بعد الصُّبح حتى تطلعَ الشمسُ)(٢).

ويُخالفه:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: **(إذا رقدَ أحدُكم عن الصلاة، أو غفلَ عنها، فليصلِّها إذا ذكَرَها، فإنَّ الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ..﴾[طه-١٤])**(٣).

وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: **(مَنْ أدركَ ركعةً من الصبح قبلَ أن تطلعَ الشمس فقد أدركَ الصبح، ومَنْ أدركَ ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمسُ فقد أدركَ العصرَ)**(٤).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يدلُّ الحديث الأول على المنع من الصلاة في الوقتين المذكورَين مطلقاً، سواءٌ أكانت الصلاةُ فريضةً أم نافلةً.

---

(١) التمهيد (٦/ ١١٧-١١٨) والاستذكار (٢٦/ ١٤٩).

(٢) سبق تخريجُه في (ص٢٦٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (٦٨٤/ ٣١٦) ونحوه عند البخاري في صحيحه برقم (٥٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٥٦، ٥٧٩، ٥٨٠) ومسلم في صحيحه (٦٠٨).

وأما حديثُ أنس بن مالك فيدل على وجوب المبادرة لقضاء الفائتة حالَ زوال العذر -من نومٍ أو نسيان- وهذا يشملُ ما إذا زالَ العذرُ في أحد الوقتين المذكورَين في حديث النهي أو في غيرهما.

وكذلك حديثُ أبي هريرة: (**مَنْ أدركَ ركعةً من الصبح قبلَ أن تطلعَ الشمس فقد أدركَ الصبح، ومَنْ أدركَ ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمسُ فقد أدركَ العصرَ**)، يدلُّ على جواز فعل الفريضة في هذين الوقتين، ومن هنا اختلفت الأحاديثُ.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

جمعَ الإمامُ ابنُ عبدالبر بين الأحاديث المذكورة بالعموم والخصوص، حيثُ بيَّنَ أنَّ الحديثَ الأولَ عامٌ في جميع الصلوات، ويُستثنى منها الفرائضُ الفائتةُ، بدلالة حديثِ أنس بن مالك وأبي هريرة وغيرهما؛ فيجوزُ أن تُؤَدَّى في تلك الأوقات[(١)].

* * *

المثالُ الثامن:

عن أنس بن مالكٍ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال -في حديثٍ فيه ذِكْرُ الإسراء-: (**وكذلك الأنبياءُ، تنامُ أعينُهم، ولاتنامُ قلوبُهم**)[(٢)].

ويُخالفه:

حديثُ عمران بن حُصَين ﷺ في قصة نومهم عن صلاة الصُّبح حتى طلعت الشمس[(٣)].

---

(١) التمهيد (٥/ ٢١٤) و(١٣/ ٤٣) والاستذكار (١/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (٣٥٧٠، ٤٩٦٤، ٥٦١٠، ٦٥٨١، ٧٥١٧) وهو جزءٌ من حديثِ الإسراء الطويل، وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٢) دون ذِكر الشاهد.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٤) ومسلم في صحيحه (٦٨٢) وأخرجَ مسلم نحوَه من حديث أبي هريرة برقم (٦٨٠).

وجه الاختلاف بين الحديثين:

الاختلافُ بين الحديثين ظاهرٌ، وذلك أنَّ في الأول نَفْيَ نوم قلوب الأنبياء؛ ومنهم نبيُّنا عليه الصلاةُ والسلام، فالنومُ لا يُخالطُ قلوبَهم، وإنما تنامُ أعينُهم.

بينما ثبتَ في الحديث الثاني نومُه عليه الصلاةُ والسلام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، وخرج وقت الصلاة.

مسلكُ ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

سلكَ الإمامُ ابنُ عبدالبر رحمه الله للجمع بين هذين الحديثين مسلكَ العموم والخصوص، حيثُ رأى أنَّ الحديثَ الأولَ عامٌ في كلِّ أحواله عليه الصلاةُ والسلام، وكذا أحوال غيره من الأنبياء عليهم صلوات ربي وسلامُه، بخلاف الحديث الثاني؛ فهو خاصٌ بقضية معيَّنة، أرادَ الله تعالى به أن يسُنَّ للأمَّة حُكْمَ مَنْ فاتته الصلاةُ بنومٍ أو نسيانٍ حتى يخرجَ وقتُها[1].

***

المثالُ التاسع:

حديث أمِّ فروةَ رضي الله عنها قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: (**إنَّ أحبَّ الأعمال إلى الله عزَّ وجلَّ؛ الصلاةُ لأول وقتِها**)[2].

---

(١) التمهيد (٥/ ٢٠٧-٢٠٨) و(٦/ ٣٩٢) والاستذكار (١/ ٢٩٩) و(٥/ ٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤٢٦) والترمذي في جامعه (١٧٠) وأحمد في المسند (٢٧١٠٣، ٢٧١٠٤) وغيرُهم، واختُلِفَ في إسناده ولفظه، ويُنظر: علل الدارقطني (٥/ ق ٢٢٩) ومع هذا قال ابنُ عبدالبر عن حديث أمِّ فروةَ إنه «أحسنُ أسانيد هذا الحديث»، التمهيد (٤/ ٣٤١)

ويشهدُ له أحاديثُ عِدَّةٌ لا تخلو من مقالٍ، وقد أوردها ابنُ الملقِّن في البدر المنير (٢/ ٦٠٥-٦١٠) ومما يدلُّ لتفضيل الصلاة في أول الوقت قولُه تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وكذا حديثُ الإبراد بالظهر، هو دليلٌ على أنَّ الأصلَ التبكيرُ بالصلاة في أول وقتِها.

ويُخالفه:

حديثُ أبي هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدوا عن الصلاة، فإنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنَّمَ)(١).

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

يدلُّ الحديث الأول -وما في معناه- على تفضيل الصلوات الخمس في أوائل أوقاتها؛ وفي جميع الأحوال، بينما شرعَ لنا رسولُ الله ﷺ -كما في الحديث الثاني- تأخيرَ صلاة الظهر في حال شِدَّة الحرِّ.

مسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

رأى الإمامُ ابنُ عبد البر ﵀ تفضيلَ أداء الصلوات الخمس في أول الوقت؛ استدلالاً بعموم الأدلة الدالة على ذلك، ومنها حديثُ أمِّ فروةَ ﵂، واستثنى من ذلك ما جاءَ في حديث أبي هريرة ﵁ من الإبرادِ بصلاة الظهر في حال شدَّة الحرِّ، وأنَّ هذه الحالَ تخرُجُ من عموم الأدلة التي تدلُّ على تفضيل الصلاة في أول الوقت(٢).

* * *

المثالُ العاشر:

حديث أبي هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (كلُّ ابنِ آدمَ يأكلُه التُّراب؛ إلا عَجْبَ الذنب(٣) منه خُلِقَ، وفيه يُرَكَّبُ)(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧، ٣٢٦٠) ومسلم في صحيحه (٦١٥).

(٢) التمهيد (٥/ ٣).

(٣) قوله (إلا عَجْبَ الذَّنَب) وهو العظم الذي في أسفل الصلب، ويُسمى العُصْعُص. غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٧١) ويُنظر: التعليق على الموطأ للوَقَّشِي (١/ ٢٦٨) ومُشكِلات الموطأ لابن السِّيْد البَطَلْيُوسِي (ص١٠٦) والنهاية لابن الأثير (٣/ ١٨٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨١٤، ٤٩٣٥) ومسلم في صحيحه (٢٩٥٥).

ويُخالفه:

حديثُ أَوس بن أوس رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إنَّ الله حرَّمَ على الأرض أن تأكل أجسادَ الأنبياء)[١].

وحديثُ جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: لما أراد معاوية أن يُجْرِيَ الكِظَامَةَ[٢] قال: (مَنْ كان له قتيلٌ فليأتِ قَتيلَه) -يعني: قتلى أحد- قال: فأخرجَهم رطاباً يتثنَّونَ.

قال: فأصابت المسحاةُ رِجْلَ رَجُلٍ منهم؛ فانفطرتْ دماً.

قال: فقال أبو سعيد: (لا ننكر بعد هذا منكراً أبداً)[٣].

وجهُ الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث، فقد جاءَ في الحديث الأول أنَّ ابنَ آدم إذا ماتَ فإنَّ الأرضَ تأكله، وعمومُه يشملُ كلَّ بني آدم، بخلاف الحديث الثاني؛ فإنه يدلُّ على أنَّ بعضَ بني

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٠٤٧) والنسائي في سننه الصغير (٣/ ٩١) وابن ماجه في سننه (١٦٣٦) وغيرُهم، وهو حديثٌ معلول، وقد خرَّجه وبيَّن عللَه الأستاذ أسعد سالم تَيِّم في جزءٍ له بعُنوان: تخريجُ حديث أوس الثقفي في فضل الجمعة، وبيانُ عِلَّته.

(٢) الكِظَامَة هي السِّقاية، وذكر أبو عبيد أنه سأل الأصمعيَّ وأهلَ العلم من أهل الحجاز فقالوا: هي آبارٌ تُحفَر، ويُباعد ما بينها، ثم يُخرق ما بين كلِّ بئرين بقناةٍ تؤدِّي الماءَ من الأولى إلى التي تَليها، حتى يجتمعَ الماءُ إلى آخرتِهن، وإنما ذلك من عَوَز الماء ليبقى في كلِّ بئرٍ ما يحتاج إليه أهلُها للشرب وسَقْي الأرض، ثم يخرج فَضْلُها إلى التي تليها.

غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/ ٢٦٩) ويُنظر: غريب الحديث للحربي (٣/ ١٢١٣) والفائق للزمخشري (٣/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه عبدُالرزاق في مصنفه (٦٦٥٦، ٩٦٠٢) وابنُ سعد في الطبقات (٣/ ٥٦٢-٥٦٣) وابنُ قُتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٢٢٧) وفي عيون الأخبار (٢/ ٣١٨) وابنُ عبدالبر في التمهيد (١٨/ ١٧٤) وسياقُ بعضهم أطولُ من هذا، وفيه: أنَّ هذه الحادثة وقعت بعد دَفْنِهم بستةٍ وأربعين سنةً، وهو أثرٌ صحيحٌ.

آدمَ لاتأكلُ الأرضُ أجسادَهم، وهم الأنبياءُ، والحديثُ الثالث يدلُّ على أنَّ من الشهداء مَنْ لاتأكل الأرض أجسادَهم.

مسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

رأى ابنُ عبدالبر أنَّ الحديثَ الأولَ عامٌ في جميع بني آدمَ، وأنَّ جميعَهم تأكلُه الأرضُ، سوى عجب الذنب، ولايُستثنى من بني آدمَ إلا الأنبياءُ والشهداءُ، بدلالة الحديثين الثاني والثالث[١].

* * *

المثالُ الحادي عشر:

حديث عبدالله بن عباس عن أبي طلحةَ الأنصاريِّ رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**لاتدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ ولاصورةٌ**)[٢].

ويُخالفه:

حديث بُسْر بن سعيدٍ عن زيد بن خالد الجهنيِّ رضي الله عنه عن أبي طلحة الأنصاريِّ رضي الله عنه قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**إنَّ الملائكةَ لاتدخلُ بيتاً فيه صورةٌ**)، قال بُسْر بنُ سعيد: ثم اشتكى زيدٌ فعُدْناه، فإذا على بابه سَتْرٌ فيه صورةٌ، فقلت لعبيدالله؛ رَبِيب ميمونةَ زوجِ النبيِّ ﷺ: ألم يخبرنا زيدٌ عن الصور يومَ الأول؟! فقال عبيدُالله: ألم تسمعْه حين قال: (**إلا رقماً في ثوب**)[٣].

وكذلك حديثُ عائشةَ رضي الله عنها قالت: قدمَ رسولُ الله ﷺ من سفرٍ وقد سَتَرْتُ بقِرَامٍ لي على سَهْوةٍ لي فيها تماثيلُ، فلما رآه رسولُ الله ﷺ هتكَه، وقال: (**أشدُّ الناس عذاباً يومَ القيامة الذين يُضَاهُون بخلق الله**)، قالت: فجعلناه وسادةً أو وسادتين[٤].

---

(١) التمهيد (١٨/ ١٧٣-١٧٤) والاستذكار (٨/ ٣٥٥-٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٢٥، ٣٢٢٦، ٣٣٢٢، ٤٠٠٢، ٥٩٤٩) ومسلم في صحيحه (٢١٠٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩٥٨) ومسلم في صحيحه (٢١٠٦/ ٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩٥٤) ومسلم في صحيحه (٢١٠٧).

وفي روايةٍ[١] قالت: (قدمَ النبيُّ ﷺ من سفرٍ، وعلَّقتُ دُرْنُوكاً[٢] فيه تماثيلُ، فأمرني أن أنزعَه، فنزعتُه).

وجهُ الاختلاف بين الأحاديث:

يدلُّ الحديثُ الأول على المنع من اتِّخاذ الصور مطلقاً، سواءٌ أكانت ممتهنةً أم لا، وسواءٌ أكانت يسيرةً أم كثيرة.

وأما الحديثُ الثاني فيدلُّ على العفو عن الصورة اليسيرة المرقومة في ثوبٍ ونحوه.

ويشيرُ الحديثُ الثالث إلى جواز الصور الممتهَنة؛ كالوسادة ونحوها.

ولذا اختلفت الأحاديثُ -فيما يظهر- فاحتيج إلى دفع هذا الاختلاف عنها.

مسلكُ ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

اختار ابنُ عبدالبر الجمعَ بين هذه الأحاديث وغيرها بالعموم والخصوص، فالأصلُ المنعُ من جميع صور ذوات الأرواح، سوى ما كان ممتهناً؛ لحديث عائشة، ورأى أنَّ الآثارَ إذا حُمِلَت على هذا الوجه لم تتعارض[٣].

* * *

المثالُ الثاني عشر:

حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى؛ فقال: يارسولَ الله، إنه ليس لي قائدٌ يقودُني إلى المسجد، فسألَ رسولَ الله ﷺ أنْ يرخِّصَ له فيصليَ في بيته؛ فرخَّصَ له، فلمَّا ولَّى دعاه، فقال: (هل تسمعُ النداءَ بالصلاة؟) قال: نعم. قال: (فأَجِبْ)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩٥٥) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٠٧).

(٢) بضمِّ الدال وسكون الراء بعدها نونٌ مضمومة ثم كاف، ويُقال فيه: دُرْمُوك بالميم بدل النون. قال الخطابي: هو ثوبٌ غليظٌ له خمل إذا فُرِشَ فهو بساط، وإذا عُلِّقَ فهو ستر. فتح الباري (١٠/ ٤٧٤).

(٣) التمهيد (٢١/ ١٩٩) ويُنظر: الاستذكار (٢٧/ ١٧٩، ١٨٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٥٣).

ويُخالفه:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يأمرُ مؤذِّناً يؤذِّنُ، ثم يقول على إثره: (ألا صلُّوا في الرِّحال) في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر[١].

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

يبدو للناظر أنَّ هذين الحديثين مختلِفان، لأنَّ في الأول إيجابَ الحضور للجماعة على الرجل الذي أخبرَ أنه يسمعُ الأذان؛ وهذا شاملٌ لكلِّ مَنْ تحقَّقَ فيه هذا الشرط؛ وهو سماعُ الأذان.

بينما نجدُ الحديثَ الثاني يرخِّصُ بالصلاة في الرِّحال؛ وهذا يدل على عدم وجوب صلاة الجماعة على بعض من يسمع النداء.

مسلكُ ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

جمعَ الإمامُ ابنُ عبدالبر بين الحديثين بمسلك العموم والخصوص، فرأى أنَّ الحديثَ الثاني رخصةٌ تخصُّ الحديثَ الأولَ، وتُخرِجُ تلك الصورةَ من عمومه[٢].

* * *

المثال الثالث عشر:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (العَجْماءُ[٣] جَرْحُها جُبَار)[٤].

ويُخالفه:

حديث حَرَام بن سعد بن محيِّصةَ أنَّ ناقةً للبراء بن عازبٍ رضي الله عنه دخلتْ حائطَ رجلٍ فأفسدَتْ فيه، فقضى رسولُ الله ﷺ: (أنَّ على أهلِ الحوائط[٥] حِفْظَها بالنهار، وأنَّ ما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٣٢، ٦٦٦) ومسلم في صحيحه (٦٩٧).

(٢) التمهيد (١٣/ ٢٧٤) ويُنظر: الاستذكار (٤/ ٨٢).

(٣) سُمِّيت عَجْماء لأنها لا تتكلَّم، وخصَّها هنا بهذه الصفة لأنها لا تتكلمُ فتُبِين عن نفسِها ما بها من مشقَّة، وقولُه: (جُبَار) أي: فِعْلُها هَدَر. مشارق الأنوار (٢/ ٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٩٩، ٢٣٥٥، ٦٩١٢، ٦٩١٣) ومسلم في صحيحه (١٧١٠).

(٥) الحوائط جمعُ حائطٍ وهي البساتين، قاله ابنُ الأثير في النهاية (١/ ٤٦٢).

أفسدَتْ المواشي بالليل ضامنٌ على أهلها)[١].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

يدلُّ الحديث الأول على إهدار جَرْح العجماء، سواءٌ أكان جَرْحُها وإفسادُها نهاراً أم ليلاً.

وأما الحديثُ الثاني ففيه قضاءُ رسول الله ﷺ بإلزام أهل الحوائط حفظَها بالنهار؛ وهذا يدلُّ على أنَّ الماشيةَ لو أفسدَتْ عليهم شيئاً من زروعهم فالضمانُ عليهم؛ لتقصيرهم في حفظ حوائطهم في وقت انتشار الماشية ورَعْيها.

وأما ما أفسدته الماشيةُ ليلاً فالضمانُ فيه على أهل المواشي، لتفريطهم في حفظ مواشيهم.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

رأى الإمام ابن عبدالبر رحمه الله الجمعَ بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، فجعلَ الحديثَ الثاني مخصِّصاً للحديث الأول؛ فكأنه قال: «العجماءُ جَرْحُها جُبَارٌ نهاراً لا ليلاً»، وبيَّنَ أنَّ هذا لو جاءَ في حديثٍ واحدٍ لم يكن مستحيلاً من القول، فكيف يُدَّعى في مثل هذين الحديثين التعارض الذي يوجبُ طَرْحَ أحدهما![٢].

وذكرَ رحمه الله أنَّ هذا المثال من باب المجمَل والمفسَّر، والعموم والخصوص[٣]، ولكنه لم يُرِدْ تطبيقَ الاصطلاح الأصولي المستقر على هذا المثال؛ ويدلُّ لذلك جَمْعُه بين الإجمال

---

(١) أخرجه مالك في الموطَّأ (٢/ ٧٤٧-٧٤٨) ومن طريقه الشافعي في مسنده (٣٥٨) وأحمد في مسنده (٢٣٦٩١) وغيرُهم، واختُلف في إسناده. ينظر: البدر المنير (٩/ ١٩-٢٢).

(٢) التمهيد (١١/ ٨٦) ويُنظر: (٧/ ١٩) والاستذكار (٢٢/ ٢٥٤-٢٥٧).

(٣) الموضع السابق.

والتفسير من جهةٍ، والعموم والخصوص من جهةٍ أخرى، فلم يكن يدقِّقُ في استعمال هذه الاصطلاحات(١).

***

المثال الرابع عشر:

حديث أنس بن مالك ﷺ: (أنَّ النبيَّ ﷺ دخلَ مكة يومَ الفتح وعلى رأسه المِغْفَر)(٢).

ويخالفه:

حديث عبدالله بن عباس ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: (حَرَّمَ الله مكة فلم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا لأحدٍ بَعدِي)(٣).

وجه الاختلاف بين الحديثين:

يبدو بين هذين الحديثين شيءٌ من الاختلاف، حيث إنَّ الحديثَ الأولَ يدلُّ على جواز دخول مكة للقتال، حيث دخلها النبيُّ ﷺ وعلى رأسه المغفَر؛ وهو آلة القناع الذي يوضع على الرأس ليتقي به المقاتلُ الضربَ بالسيف ونحوه(٤).

بينما نجد المنع في حديث أنس ظاهراً، وأنها لم تحلَّ لأحد قبله، ولا تحلُّ لأحد بعده.

---

(١) ولهذا نظائر ستأتي في (ص٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠، ومواضع أخرى، وسبق التنبيه في (ص٢٠١) إلى توسع الأئمة المتقدمين في استعمال هذه المصطلحات المتعلقة بدلالات الألفاظ وغيرها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٤٦، ٣٠٤٤، ٤٢٨٦، ٥٨٠٨) ومسلم في صحيحه (١٣٥٧).
والمِغْفَر على وزن مِنْبَر، وهي حِلَقٌ تُنسَجُ من الدروع على قدر الرأس، يلبسها المتسلِّح، يُنظر القاموس المحيط (٢/ ١٠٧) وهو مأخوذ من الغَفْر بمعنى التغطية، ومنه سُمِّي المغفر لأنه يغفر الرأس، أي يلبسه ويغطيه. غريب الحديث لأبي عبيد (٣/ ٣٤٨) والنهاية لابن الأثير (٤/ ٣٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٤٩، ١٥٨٧، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ٢٠٩٠) ومواضعَ أخرى أُحِيلَ عليها في الموضع الأول.

(٤) يُنظر: القاموس المحيط (٢/ ١٠٧) ولسان العرب (٥/ ٤٧).

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

يرى ابنُ عبدالبر الجمعَ بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، وأنَّ دخولَ النبيِّ ﷺ مكةَ عامَ الفتح وعلى رأسه المغفر، وما فيه من الدلالة على جواز دخول مكة للقتال؛ خاصٌّ بالنبي ﷺ، وذلك بدلالة الحديث الثاني، ففيه البيانُ أنها لم تحلَّ لأحد قبل النبيِّ ﷺ، ولن تحلَّ لأحد بعده، فكان ما وقع في عام الفتح مخصوصاً بالنبي ﷺ.

وقد عبَّر ابن عبدالبر عن هذا بالنسخ والتخصيص، فقال: «وفي هذا الحديث[١] من الفقه دخولُ مكةَ بغير إحرام، وبالسِّلاح، وإظهار السِّلاح فيها، ولكن هذا عند جميع العلماء منسوخٌ ومخصوصٌ بقوله ﷺ: (**إنَّ الله حَرَّمَ مكةَ يومَ خلق السموات والأرض، لم تحلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي، وإنما أُحِلَّت لي ساعةً من نهار**) يعني يوم الفتح»[٢].

ومراده بالنسخ هنا التخصيص كما هو ظاهر، وهو إطلاق معروف عند السلف؛ كما سبق بيان هذا[٣].

***

المثال الخامس عشر:

حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: (**إنكم محشورونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً**[٤] ثُمَّ قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٤]) الحديثَ[٥].

---

(١) يعني حديثَ أنس بن مالك في دخول النبي ﷺ مكةَ وعلى رأسه المغفر.

(٢) التمهيد (٦/ ١٦٠، ١٧٤) والاستذكار (١٣/ ٣٥٠) والأجوبة عن المسائل المستغربة (ص٩٤، ٩٥).

(٣) يُنظر: (ص١١٧).

(٤) قوله (غُرْلاً) أي: غير مختتنين، واحدها أغرل. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (٢/ ١٣٢). يُنظر: النهاية (٣/ ٣٦٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٤٩، ٣٤٤٧، ٤٦٢٥، ٤٦٢٦، ٤٧٤٠، ٦٥٢٤، ٦٥٢٥، ٦٥٢٦) ومسلم في صحيحه (٢٨٦٠).

ويخالفه:

حديث أبي سعيد الخدري أنه لَمَّا حَضَره الموتُ دعا بِثِيَابٍ جُدُدٍ فلَبِسَها، ثم قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: (**إنَّ الميِّتَ يُبْعثُ في ثيابِه التي يموتُ فيها**)[١].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلف هذا الحديثان في حال الناس عند البعث؛ أَيُبعَثون في ثيابهم التي ماتوا فيها؟ أم يُبعَثون عُرَاةً لا ثيابَ عليهم؟

فدلَّ حديث أبي سعيد على الأول، ودلَّ حديث ابن عباس -ومافي معناه- على الثاني.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمعَ بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، وأنَّ الأصلَ بَعْثُ الناس يوم القيامة عُرَاةً؛ كما خلقهم الله أولَ مرة، وأما حديث أبي سعيد فيحتمل أن يكون خاصاً بالشهيد[٢].

* * *

المثال السادس عشر:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: (وُجِدَت امرأةٌ مقتولةٌ في بعض تلك المغازي، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣١١٤) وابن حبان في صحيحه (٧٣١٦) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٠) وعنه البيهقي في سننه الكبير (٣/ ٣٨٤) من طريق يحيى بن أيوب المصري عن يزيد بن عبدالله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي سعيدٍ به، ويحيى بن أيوب، قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق ربما أخطأ»، التقريب (ص١٠٤٩) فإسناد الحديث حسن.

(٢) التمهيد (١٩/ ١٤، ١٥) ويُنظر: الاستذكار (١٤/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٠١٤) ومسلم في صحيحه (١٧٤٤) واللفظ له.

ويخالفه:

حديث الصَّعْب بن جَثَّامة رضي الله عنه قال: مَرَّ بي النبيُّ ﷺ بالأبواء أو بوَدَّان، وسُئِلَ عن أهل الدار يُبَيَّتُون من المشركين، فيُصاب من نسائهم وذَرَارِيهم، فقال: (هُمْ مِنْهُم)(١).

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلف الحديثان في حكم قتل نساء المشركين وصبيانهم، فأما الحديث الأول فيدلُّ على المنع من ذلك، وأما الحديث الثاني فيدلُّ على الجواز، وأنَّ حكمَ نساء المشركين وصبيانهم حكمُ رجالهم.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمع بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، فالأصل منع قتل نساء المشركين وصبيانهم، إلا في مثل الإغارة عليهم، فلا بأس بذلك، لأنه لم يُقصَد قتلُهم، وإنما قُتِلوا في هذه الحال تَبَعاً لا قصداً(٢).

***

المثال السابع عشر:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا مات أحدكم عُرِضَ عليه مقعدُه غُدْوَةً وعَشِيَّة، إما النار، وإما الجنة، فيقال: هذا مَقعدُك حتى تُبعثَ إليه)**(٣).

ويخالفه:

حديثُ كعب بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(إنما نَسَمَةُ(٤) المؤمن طيرٌ**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٠١٢) ومسلم في صحيحه (١٧٤٥).

(٢) التمهيد (١٦/ ١٤٥) والاستذكار (١٤/ ٦٠-٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٧٩، ٣٢٤٠، ٦٥١٥) ومسلم في صحيحه (٢٨٦٦).

(٤) أي: روحُه. ينظر: التعليق على الموطأ للوَقَّشِي (١/ ٢٦٨) ومُشكِلات الموطأ لابن السِّيْد البَطَلْيُوسِي (ص١٠٦) والنهاية لابن الأثير (٥/ ٤٩).

يَعْلُقُ[(١)] في شجر الجنة، حتى يُرجِعَه الله إلى جسده يومَ يبعثه)[(٢)].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلفت هذه الأحاديث في حال المؤمن بعد الموت، فأما حديث ابن عمر فيدلُّ على أنَّ المؤمنَ بعد موته يُعرَضُ عليه مقعدُه بالغداة والعَشِيِّ، وهذا شاملٌ لجميع المؤمنين.

بينما يدلُّ حديث كعب بن مالك على أنَّ روحَ المؤمن بعد موته تسرح في الجنة، وتأكل من ثمارها حتى يعيد الله أرواح المؤمنين إلى أجسادهم يومَ البعث.

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى ابن عبدالبر رحمه الله الجمع بين هذين الحديثين بالعموم والخصوص، فيكون الأصل أنَّ المؤمن يُعرَضُ عليه مقعدُه بالغداة والعَشِيِّ إلا أنه يُستثنَى من ذلك الشهداء خاصة، فإنَّ أرواحهم ترعى من ثمر الجنة.

واستدلَّ على هذا برواية أخرى لحديث كعب بن مالك رضي الله عنه، حيث روى عن رسولَ الله ﷺ أنه قال: (إنَّ أرواحَ الشهداء في طَير خُضْرٍ تَعْلُقُ من ثمرة الجنة، أو شجر الجنة)[(٣)]، وأيَّد هذا بحديث مسروق بن الأجدع قال: سألنا عبدَالله هو ابن مسعود عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]،

---

(١) بضمِّ اللام، أي: يأكل ويتناول. ينظر: التعليق على الموطأ للوَقَّشِي (١/ ٢٦٨) ومختار الصحاح (ص٤٥٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٤٠) ومن طريقه النسائي في سننه الصغير (٢٠٧٣) والكبير (٢٢١١) وابن ماجه في سننه (٤٢٧١) وابن حبان في صحيحه (٤٦٥٧) وأحمد في المسند (١٥٧٧٦، ١٥٧٧٧، ١٥٧٧٨، ١٥٧٨٠، ١٥٧٨٧، ١٥٧٩٢) وغيرهم، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الترمذيُّ في جامعه (١٦٤١) وأحمد في المسند (٢٧١٦٦) وقال الترمذي: (حسن صحيح).

فقال: أمَا إنَّا قد سألنا عن ذلك فقال: (أرواحُهم في جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ لها قناديلُ معلَّقةٌ بالعَرش، تَسرَحُ من الجنة حيثُ شاءَت، ثم تَأْوِي إلى تلك القناديل...) الحديثَ[١].

وبناءً على ما سبقَ رأى ابنُ عبدالبر الجمعَ بين هذه الأحاديث بالعموم والخصوص[٢].

***

المثال الثامن عشر:

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **(أُعطيتُ خمساً لم يُعطَهنَّ أحدٌ قَبلي، نُصِرتُ بالرُّعب مسيرةَ شَهْرٍ، وجُعلتْ ليَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً؛ فأيُّما رجلٍ من أمتي أدركتْه الصلاةُ فليصلِّ، وأُحِلَّتْ ليَ المغانمُ ولم تَحِلَّ لأحدٍ قَبلي، وأُعطيتُ الشفاعةَ، وكان النبيُّ يُبعَثُ إلى قومِه خاصةً، وبُعِثتُ إلى الناس عامةً)**[٣].

ويُخالفه:

حديثُ حذيفةَ بنِ اليمان رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(فُضِّلنا على الناس بثلاثٍ، جُعلتْ صفوفُنا كصفوف الملائكة، وجُعلتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجداً، وجُعلتْ تربتُها لنا طَهوراً؛ إذا لم نجد الماءَ)**، وذكرَ خَصلةً أخرى[٤].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

في الحديث الأول بيانٌ لجملة من الفضائل التي اختُصَّت بها هذه الأمة، ومنها كونُ الأرضِ طَهوراً، أي: مطهِّرةً للمسلم، بحيثُ تقومُ مقامَ الماء عند فَقْدِه أو تعذُّر استعمالِه، وهذا شاملٌ لجميع أجزاءِ الأرض دون استثناء شيءٍ منها.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٨٧).

(٢) التمهيد (١١/ ٥٩-٦٣) والاستذكار (٨/ ٣٥٧-٣٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٥، ٤٣٨، ٣١٣٢) ومسلم في صحيحه (٥٢١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٢٢).

وأما الحديثُ الثاني فهو يذكرُ هذه الفضيلةَ أيضاً؛ ولكنه يخصُّها بالتُّربة؛ حيثُ جاءَ فيه: (وجُعِلَتْ تُربتُها لنا طَهُوراً)، وهذا يدل على أنَّ تلك الفضيلة ليست عامة لجميع أجزاء الأرض.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

جمعَ ابنُ عبدالبر بين هذين الحديثين بجعل الحديث الثاني مُخصِّصاً لعموم الحديث الأول؛ وإن كان رَحِمَهُ اللَّهُ قد عَبَّرَ بتعبيرٍ آخرَ، حيث قال عَقِبَ حديث حذيفةَ: «وقال رسولُ الله ﷺ: (وجُعِلتْ لنا الأرضُ مسجداً؛ وتُربتُها طَهُوراً)، وهو يقضي على قولِه: (مسجداً وطَهُوراً) ويُفَسِّرُه»[1]، ومرادُه بالتفسير هنا تخصيص العام[2]؛ حيثُ إنَّ حديثَ جابرٍ عامٌّ؛ وحديثُ حذيفةَ خاصٌّ.

***

المثال التاسع عشر:

حديث عمرو بن عبَسَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: **(ما منكم رجلٌ يقرِّبُ وضوءَه؛ فيتمضمضُ ويستنشقُ فينتثرُ إلا خرَّتْ خطايا وجهِه وفِيْهِ وخَيَاشيمه، ثم إذا غسلَ وجهَه كما أمره الله؛ إلا خرَّتْ خطايا وجهِه من أطرافِ لحيته مع الماء، ثم يغسلُ يديه إلى المرفقين إلا خرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسحُ رأسَه إلا خرَّتْ خطايا رأسِه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسلُ قدمَيه إلى الكعبين إلا خرَّتْ خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإنْ هو قامَ فصلَّى فحمدَ اللهَ وأثنى عليه ومجَّده بالذي هو له أهلٌ، وفرَّغَ قلبَه لله إلا انصرفَ من خطيئتِه كهيئتِه يومَ ولدته أمُّه)**[3].

---

(١) التمهيد (١٩/ ٢٩٠) والاستذكار (٣/ ١٥٩، ١٦٠).

(٢) ولهذا نظائر (ص٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٦). ويُنظر: (ص٢٠١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٣٢).

ويُخالفه:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**الصلواتُ الخمس، والجمعة إلى الجمعة، كفارةٌ لما بينهنَّ؛ ما لم تُغْشَ الكبائر**)(١).

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلفَ هذان الحديثان فيما تكفِّرُه العبادات من الذُّنوب، حيثُ دلَّ الحديثُ الأول على تكفير الوضوءِ لكلِّ المعاصي؛ صغيرِها وكبيرِها، لقولِه: (**لا خرجتْ خطايا...**)، وهذا يشملُ الخطايا الصغيرة والكبيرة لذلك العضو، وكذلك قولُه -فيما إذا أَتبعَ وضوءَه بصلاة خاشعة-: (**إلا انصرفَ من خطيئتِه كهيئتِه يومَ ولدته أمُّه**)، وهذا ظاهرٌ في شموله للصغائر والكبائر.

وأما الحديثُ الثاني؛ فقد خُصِّصَ فيه التكفيرُ لصغائر الذنوب دونَ كبائرها، خاصةً وأنَّ الحديثَ الأولَ وردَ في بيان فضيلةٍ نافلةٍ، بخلاف الثاني فهو لبيان فضيلةٍ واجبٍ، فكيفَ تكفِّرُ النافلةُ الكبيرةَ، ولاتكفِّرُها الفريضة!

ولذا كان الحديثان مختلفين.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

سلكَ الإمامُ ابنُ عبدالبر لدفع الاختلاف عن هذين الحديثين مسلكَ تخصيص العام، فتكون الذنوب أو الخطايا المكفَّرة في الحديث الأول إنما هي الصغائر دون الكبائر، بدلالة الحديث الثاني، وبيَّنَ رحمه الله أنَّ هذا هو قولُ جمهور العلماء، وأنَّ القرآنَ يدلُّ عليه، كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١](٢).

*****

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٣٣).

(٢) التمهيد (٤/ ٤٨-٤٩) ويُنظر: الاستذكار (٢/ ١٨٨، ١٨٩).

الفصل الثاني:

الجمع بين الحديثين بتقييد المطلق

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريفُ المطلق والمُقيّد، وآراءُ ابن عبد البر فيهما.

المبحث الثاني: أمثلة الدراسة.

المبحث الثالث: الأمثلة الإضافية.

المبحث الأول
تعريفُ المُطلَق والمُقيّد، وآراءُ ابن عبد البر فيهما

أولاً: تعريفُ المطلَق:

تعريف المطلَق لغةً:

المطلَقُ اسمُ مفعول من أطلَقَ الشيءَ يُطلِقُه إطلاقاً.

قال ابنُ فارس: «الطاء واللام والقاف أصلٌ واحدٌ، وهو يدلُّ على التخليةِ والإرسال.

يقال: انطلَقَ الرجلُ ينطلقُ انطلاقاً. ثمَّ ترجعُ الفروعُ إليه.

تقولُ: أطلقتُه إطلاقاً».

وذكرَ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الطالقَ هي الناقةُ التي تُرسَلُ لترعى حيثُ شاءت[(١)].

ويقال: حُبِسَ الرجلُ طَلْقاً، أي: بلا قَيْدٍ ولا وِثاقٍ[(٢)].

وأطلَقَ الأسيرَ إذا خَلاَّه[(٣)].

وبعيرٌ طِلْقُ اليدين: غَيرُ مُقَيَّد[(٤)].

ومن المعاني السابقة يتضح أنَّ الإطلاقَ لفظةٌ تدلُّ على التخلية والإرسال -كما قال ابنُ فارس- وهذا يلائمُ المعنى الذي اصطلح عليه علماءُ الأصول؛ كما سيأتي بيانُه.

تعريف المُطْلَق اصطلاحاً:

عرَّفَ علماءُ الأصول المطلقَ بتعريفاتٍ متعددة، وكلُّها تدلُّ على أنه لفظٌ غيرُ مقيَّد بأيِّ قَيدٍ، فهو شائعٌ منتشرٌ في جنسه[(٥)].

---

(١) المقاييس في اللغة (ص٦٢٣) ويُنظر: القاموس (٣/ ٢٦٧) واللسان (٤/ ١٨٩).

(٢) القاموس (٣/ ٢٦٧).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٦٨).

(٤) اللسان (٤/ ١٩٠) ويُنظر: المطلق والمقيّد (ص١١٣-).

(٥) تفسير النصوص (٢/ ١٨٦).

ومن تلك التعريفات قولهم بأنه: «ما تَنَاولَ واحداً غير معيَّن، باعتبارِ حقيقة شاملةٍ لجنسه»[(١)].

وقولُه: «ما تَنَاولَ» المرادُ به التناولُ البَدَليُّ، وذلك بأنْ يكونَ اللفظُ صالحاً للدلالة على أفرادٍ كثيرةٍ غيرِ محصورةٍ، وغيرِ معيَّنة من ذات اللفظ، ولكن مفهومُه يتحقق بواحدٍ منها، كقولنا: «أكرِمْ رجلاً» فإنه يتناولُ كلَّ رجلٍ بدون تقييد، وامتثالُ هذا الأمر يتحققُ بإكرام رجلٍ واحدٍ أيّاً كان.

وبهذا يتميَّزُ المطلَقُ عن العامِّ، وذلك أنَّ العامَّ عُمومُه شموليٌّ لكلِّ الأفراد الداخلين تحت اللفظ العام، وأما المطلقُ فعمومُه بدليٌّ[(٢)].

ومعنى ذلك: أنَّ أيَّ فرد في الخطاب المطلَق ينوب عن باقي الأفراد، بخلاف الخطاب العام؛ فإنه لاينوبُ فردٌ عن فرد؛ مادامَ داخلاً تحت اللفظ العام.

ثانياً: تعريفُ المُقيَّد:

تعريف المقيَّد لُغةً:

المقيَّدُ اسمُ مفعولٍ من قيَّدَ الشيءَ يقيِّدُه تقييداً.

قال ابنُ فارس: «القاف والياء والدال كلمةٌ واحدة؛ وهي القَيْدُ، وهو معروف، ثم يُستعارُ في كلِّ شيءٍ يَحبِسُ.

يُقالُ: قيَّدتُه أُقَيِّدُه تقييداً.

ويُقالُ: فَرَسٌ قَيْدُ الأَوَابِدِ، أي: فكَأَنَّ الوَحْشَ من سُرْعَةِ إدراكِه لها مقيَّدةٌ...

والمقيَّدُ: موضعُ القَيْدِ من الفَرَس»[(٣)].

---

(١) مختصر البعلي (ص١٦٤) ومختصر التحرير لابن النجار (ص١٦٤) ويُنظر: روضة الناظر (٢/ ٧٦٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢) والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (٢/ ٤٤).

(٢) يُنظر: العقد المنظوم للقرافي (١/ ١٧٧-١٩٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢) والمطلق والمقيد للدكتور الصاعدي (ص١١٦-).

(٣) المقاييس في اللغة (ص٨٦٩) والقاموس (١/ ٣٤٣) واللسان (٥/ ٣٥٢).

ومن هذا النقلِ يتبيَّنُ أنَّ التقييدَ ضدُّ الإطلاق، وقد سبق في تعريف الإطلاق لغةً قولُهم:

بعيرٌ طِلقُ اليدين، إذا كان غيرَ مقيَّد.

وهذا يبيِّنُ أنَّ الإطلاقَ والتقييد ضِدَّان.

وهذا المعنى للتقييد يوافقُ المعنى الاصطلاحيَّ الآتي ذِكْرُه، وقد بيَّن ابنُ فارسٍ رحمه الله الفرقَ بين التقييد والإطلاق بقوله: «أما الإطلاقُ فأَنْ يُذكَرَ الشيءُ باسمِه، لا يُقرَنُ به وصفٌ ولا شرْطٌ ولا زمانٌ ولا عددٌ ولا شيءٌ مما يُشبِه ذلك.

والتقييدُ أنْ يُذكَرَ بقرينٍ مما ذكرناه، فيكونُ ذلك القرينُ زائداً في المعنى»[(١)].

تعريف المقيَّد اصطلاحاً:

المقيَّدُ هو ما يُقابل المطلَقَ على اختلاف التعريفات التي قِيلت في بيان معنى المطلَق؛ والتي تدورُ حولَ دلالة اللفظ على الماهيَّة، دون قَيْدٍ يُقلِّلُ من شيوعِه.

فالمقيَّدُ هو لفظٌ مطلَقٌ إلا أنه لَحِقَهُ قَيدٌ أخرجَه عن الإطلاق إلى التقييد، ولذا قيل في تعريف المقيَّد: «ما تَناولَ مُعيَّناً، أو موصوفاً بوصفٍ زائد على حقيقة جنسه»[(٢)].

فقول القائل: (تَصَدَّقْ على زيدٍ) من المقيَّد؛ لأنَّ لفظ (زيد) يدل على معيَّن، فكانت الصدقة في هذه الجملة مأموراً بها لذلك الشخص المعيَّن.

فإذا قال: (تَصَدَّقْ على رجلٍ) فهذا مطلق، لأنَّ لفظة (رجل) مطلقةٌ عن القيود.

فإن قيَّد لفظة رجل بوصف زائد فقال: (تَصَدَّقْ على رجل فقير) فتصبح الصدقة المأمور بها مقيَّدة بمن اتصف بوصف الفقر فقط.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٦٤) ويُنظر: تفسيرُ النصوص (٢/ ١٨٤-) والمطلق والمقيَّد (ص١١٤-).

(٢) مختصر البعلي (ص١٢٥) ومختصر التحرير (ص١٦٤). ويُنظر: روضة الناظر (٢/ ٧٦٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٣)

ثالثاً: آراءُ ابن عبد البر في المُطلَق والمُقيَّد:

كان للإمام ابن عبد البر رحمه الله آراء في مسائل الإطلاق والتقييد، وهي آراء قليلةٌ؛ جمَعَها الدكتور العربي بن محمد مفتوح في رسالته التي سبقت الإشارةُ إليها[(١)]، وهذه الآراءُ هي:

* لا يرى الإمامُ ابن عبد البر التزامَ التفرقة بين مصطلَحَي العام والمطلَق، بل نجده يُسمِّي العامَّ مطلَقاً[(٢)].

* إذا وردَ اللفظُ مقيَّداً بقَيْدٍ فإنَّ الإمامَ ابنَ عبد البر رحمه الله يعملُ بهذا القَيد[(٣)]، إلا إذا دلَّ دليلٌ على كون ذلك القَيْدِ مُهمَلاً[(٤)].

* تدلُّ نصوصُ ابن عبد البر رحمه الله على أن المطلَقَ إذا وردَ فإنه يعمل به على إطلاقِه حتى يَرِدَ ما يُقيِّدُه[(٥)].

* يُحمَلُ المطلَقُ على المقيَّد عند الإمام ابن عبد البر رحمه الله إذا اتحد الحكمُ والسبب[(٦)]، أو اتحد الحكمُ واختلفَ السبب[(٧)].

وأما إذا اختلف الحكمُ والسببُ فإنه لا يحمل المطلقَ على المقيَّد[(٨)].

* * * * *

---

(١) وهي بعنوان: أصولُ الفقه عند ابن عبد البر، جمعاً وتوثيقاً ودِراسةً (ص٧٦٦-٧٧٥).

(٢) ذكر هذا الدكتور العربي في مبحث العام (ص٧١٤) وسبق في (ص١٨٠)، ويُنظر: (ص٢٠١) من هذا الكتاب.

(٣) التمهيد (٨/ ٣٨٠-٣٨١) والاستذكار (١٨/ ٢٦١، ٢٦٥-٢٦٧).

(٤) التمهيد (١٧/ ٢١٢).

(٥) المصدر السابق (٧/ ١٦٢).

(٦) المصدر السابق (٧/ ١٦٥) و(١٩/ ٢٨٨) و(١٤/ ٣٣٣) و(١٧/ ١٣٧).

(٧) الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٦٠٦).

(٨) التمهيد (١٩/ ٢٨٢-٢٨٣).

المبحث الثاني

أمثلة الدراسة

المثالُ الأوَّل:

عن عُبادةَ بنِ الصَّامت رضي الله عنه قال: (بايَعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة، في المنشَط والمكْرَه[1]، وأن لا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه، وأنْ نقومَ أو نقولَ بالحقِّ حيثما كُنَّا، لا نخافُ في الله لَوْمَةَ لائِمٍ)[2].

ويُخالِفُه:

ما ثبتَ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كُنَّا إذا بايَعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: (فيما استطعتم)[3].

وجهُ الاختلاف بين هذين الحديثين:

اتفق هذان الحديثان على وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر، ولكنهما اختلفا -فيما قد يُفهَم- في كون الحديث الأول يُوجِبُ السمعَ والطاعةَ بإطلاقٍ؛ حتى مع عدم الاستطاعة، في حين نجدُ الحديثَ الثاني يُقيِّدُ السمعَ والطاعةَ الواجبةَ بالاستطاعة، فاختلفا من هذا الوجه.

---

(١) قولُه: (المَنشَطُ) مَفْعَل من النشاط، وهو الأمرُ الذي ينشطُ له ويجيءُ إليه ويؤثِرُ فِعلَه و(المكْرَه) الذي يكرهُه ويتثاقلُ عنه. البدر المنير لابن الملقِّن (٨/ ٥٢٦). ويُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٦٨-١٦٩) و(٥/ ٥٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (٧٠٥٥، ٧٠٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٠٩/ ٤٢) ويُنظر الاختلاف فيه على مالك في أطراف الداني (٣/ ٤٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٧٢٠٢) ومسلم في صحيحه (١٨٧٦).

الحديثُ الأول يوجبُ الطاعة من غير قَيْدٍ، والثاني يوجبُها بشرط الاستطاعة[١].

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

رأى الإمامُ ابن عبد البر رحمه الله أنَّ الحديثَ الأول مجمَلٌ، حيثُ يوجبُ الطاعةَ في كلِّ حالٍ من غير تقييدٍ باستطاعة، والحديث الثاني -وهو حديثُ ابن عمر- يفسِّره ويبيِّنُ أنَّ الطاعةَ إنما تجبُ في حال الاستطاعة لا غير[٢].

وأراد ابن عبد البر رحمه الله بالإجمال والتفسير هنا الإطلاقَ والتقييدَ المعروفَين عند الأصوليين.

وقد سبقَ أنَّ الإمامَ ابنَ عبد البرِّ رحمه الله يستعملُ هذه الألفاظَ دون فصلٍ بينها[٣].

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

ما رآه الإمامُ ابن عبد البر مِنْ حمل حديثِ عبادةَ المطلَق على حديث ابن عمر المقيَّد هو الذي نصَّ عليه كثيرٌ من أهل العلم، وذلك مِنْ خلال تبويباتهم في كتبهم، ومن خلال شروحهم لأحاديث السمع والطاعة.

فنجدُ الإمامَ النسائيَّ يبوِّبُ في سننه الكبرى[٤] بقوله: «الطاعةُ فيما يستطيع»، وفي الصغرى[٥] بقولِه: «البيعةُ فيما يستطيعُ الإنسان»، ثم يوردُ حديثَ ابن عمر، وحديثَ جَرير بن عبدالله البَجَليِّ، وغيرَهما رضي الله عنهم.

---

(١) أود التنبيه إلى أنَّ موضوعَ هذا المثال مختصٌّ بالاختلاف بين الحديثين المذكورين وما في معناهما، وهناك أحاديثُ أخرى تقيِّدُ الطاعةَ بالمعروف خلافاً لظواهر الأحاديث المطلقة في السمع والطاعة، وليست تلك الأحاديث محلَّ البحث هنا، وقد تكلم عنها الإمام ابن عبدالبر؛ كما ستأتي الإشارة إليه في (ص٣٠٩) من الأمثلة الإضافية.

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢٧٦-٢٧٧) و(١٦/ ٣٤٨) والاستذكار (١٤/ ٣٦) و(٢٧/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٣) (ص ١٨٠، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٦). ويُنظر: (ص٢٠١).

(٤) (٨/ ٧٢).

(٥) (٧/ ١٥٢).

وكذلك الحافظُ ابنُ حبان، فقد بوَّبَ في صحيحه[١] بقولِه: «بابُ طاعة الأئمة»، ثم أسندَ حديثَ أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**مَنْ أطاعني فقد أطاعَ اللهَ، ومَنْ عصاني فقد عصا اللهَ، ومَنْ أطاعَ الأميرَ فقد أطاعني، ومَنْ عصى الأميرَ فقد عصاني**)[٢].

ثم يقول رحمه الله: «ذِكْرُ أحدِ التخصيصَينِ الذي يخصُّ عمومَ الخطاب الذي في خبر أبي هريرة»[٣]، ثم أسندَ حديثَ ابن عمر المذكور في صدر هذا المثال.

فجعلَ حديثَ ابن عمر مقيِّداً لإطلاق حديث أبي هريرة وما كان في معناه من الأحاديث التي توجِبُ السمعَ والطاعة من غير قَيْد.

وكذا الحافظُ ابنُ حجر رحمه الله، حيثُ قالَ عند شرحه لقوله ﷺ: (**فيما استطعتَ**): «وهو يُقيِّدُ ما أُطلِقَ في الحديثين قبلَه، وكذلك حديثُ جريرٍ»[٤].

ووجدتُ الإمامَ أبا العباس القرطبيَّ رحمه الله يذكرُ أنَّ قولَه ﷺ: (**فيما استطعتم**) لا يُفهَمُ منه تسويغُ المخالفة فيما يشقُّ ويَثقُل مما يأمرُ به الإمام، لأنَّ في حديث عبادةَ رضي الله عنه ما يدلُّ على خلاف هذا الفهم؛ وذلك أنَّ فيه: (في العُسْر واليُسْر، والمَنْشَط والمَكْرَه)، وفي حديث حذيفة رضي الله عنه: (**تسمعُ وتُطيعُ للأمير وإن ضربَ ظَهْرَكَ وأَخذَ مالَكَ، فاسمعْ وأطِعْ**)[٥]، ولا مشقَّةَ أكبرُ من المشقة المذكورة في مثل حديث حُذيفة هذا[٦].

---

(١) (١٠/ ٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٥٧) ومسلم في صحيحه (١٨٣٥/ ٣٢).

(٣) صحيح ابن حبان (١٠/ ٤٢١).

(٤) فتح الباري (١٣/ ٢٤٠) ويُنظر: وشرح صحيح مسلم (٧/ ١٥) وعمدة القاري (١/ ٣٢٤).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٤٧/ ٥٢).

(٦) المفهم (٤/ ٤٦).

وبيَّنَ رحمه الله أنَّ معنى قوله ﷺ: (فيما استطعتم) رفعُ ما يُخَافُ من التحرُّج بسبب مخالفةٍ تقعُ غلَطاً أو سَهواً أو غلَبَةً.

هذا ما وقفتُ عليه من كلام أهل العلم حولَ هذين الحديثين وما في معناهما.

المناقشة والترجيح:

الجمعُ بين هذين الحديثين وما في معناهما بحمل المطلَق على المقيَّد جمعٌ ظاهرٌ، وبه يُدفَعُ الاختلاف الظاهري عن هذه الأحاديث.

وهذا الجمعُ موافقٌ لما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..﴾ [البقرة: ٢٨٦][(١)]، فإنَّ الاستطاعةَ شرطٌ في أصل التكليف[(٢)].

وأما ما ذهب إليه أبو العباس القرطبيُّ رحمه الله فيمكن مناقشتُه بأنْ يُقال:

ينقسمُ الناس من حيثُ الاستطاعة على فعل ما أُمِروا به إلى أقسامٍ أربعة:

إما مُستطيعٌ بدون مَشقة، أو مستطيعٌ مع مَشقة معتادة، أو مستطيعٌ مع مَشقةٍ خارجة عن العادة، أو عاجزٌ غيرُ مستطيع مطلقاً.

فأما القسمان الأول والثاني فلا شكَّ في وجوب التزامِه بما أُمِرَ به شرعاً -ومن ذلك طاعةُ ولي الأمر- ولا يخلو تكليفٌ من مشقة، ولذا سُمِّي تكليفاً[(٣)].

---

(١) التمهيد (١٦/ ٣٤٨) و(٢٣/ ٢٧٧) والاستذكار (٢٧/ ٢٩٢) وشرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ١٥) وعمدة القاري (١/ ٣٢٤).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١/ ١٨٤) وعمدة القاري (١/ ٣٢٤).

فائدة: تلقينُ النبيِّ ﷺ لهم دليلٌ على كمال شفقته ورحمته بأمَّته، ﷺ.

شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ١٥) وفتح الباري لابن حجر (١/ ١٨٥) وعمدة القاري (١/ ٣٢٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٧٩) والموافقات (٢/ ٢٠٩، ٢١٤) وتعليق ابن الشاط على فروق القرافي (١/ ٢٨١) وينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٦) وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٣).

وأما القسمُ الرابعُ فلا يمكن القولُ بوجوب التزامِه بالمأمورات، لأنه عاجزٌ عجزاً تاماً، ومثلُ هذا تسقطُ عنه الواجبات الشرعية التي يعجزُ عنها، ويبدو أنَّ أبا العباس القرطبيَّ رحمه الله لا يريد هذا القسم.

بقي عندنا القسمُ الثالث، وهو من كان مستطيعاً مع مشقةٍ خارجة عن العادة -وهي التي يلحقه منها ضررٌ- فهل يجبُ على مثل هذا أن يلتزمَ ما أُمِرَ به شرعاً؟

إذا تأملنا جملة من العبادات نجدُ أنها لا تجبُ على مَنْ هو في مثل هذه الحال، فالصيامُ يسقطُ عن الذي يشقُّ عليه مشقةً غيرَ معتادة، بحيثُ يتضرر من أداء الصيام في تلك الحال، فمثل هذا يسقط عنه الأداء، ويجبُ عليه القضاءُ إذا تمكَّنَ منه، فإن لم يتمكَّن فالإطعام، وكذلك الحجُّ، ومثلها الصلاةُ، فإنه يسقط منها ما لا يستطيعُه المسلم إلا بمشقةٍ خارجة عن العادة، بحيثُ يلحقُه من تلك المشقة ضررٌ، ولذا يسقط ركنُ القيام إذا لم يستطعه؛ فيصلي جالساً، فإن لم يمكنه الجلوس إلا بمشقةٍ بالغة سقطَ عنه الجلوس وانتقلَ إلى الصلاةِ مضطجعاً.

وهكذا نجدُ أنَّ العبادات والتكاليفَ الشرعيةَ تسقطُ في حال ما إذا كان يشقُّ على المسلم أداؤها مشقةً بالغةً غير محتَمَلة.

ومن التكاليف التي أُمِرنا بها شرعاً طاعةُ وليِّ الأمر المسلم؛ في العُسر واليُسر، فيما أحببنا، وفيما كرهنا.

فإن لم يستطع المسلمُ طاعةَ وليِّ أمرِه مطلقاً بحيثُ كان عاجزاً، أو استطاعَ ذلك مع مشقةٍ خارجة عن العادة؛ فإنه لا يؤاخَذُ على عدم طاعته هنا، لقولِه ﷺ عند مُبايعة أصحابه: (فيما استطعتم).

وهذا الذي اختاره ابنُ عبد البر وجمهورُ العلماء(١).

* * *

المثالُ الثاني:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لا يموتُ لأحدٍ من المسلمين ثلاثةٌ من الولد فتمسُّه النارُ(٢) إلا تَحِلَّةَ القَسَم(٣))(٤).**

ويُخالِفُه:

ما ثبتَ عن أبي النَّضر السُّلَمي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لا يموتُ لأحدٍ من المسلمين ثلاثةٌ من الولد فيحتسبُهم إلا كانوا له جُنَّةً من النار)**، فقالت امرأةٌ عندَ رسول الله ﷺ:

---

(١) ينظر في الكلام عن المشقة وأقسامها ومراتبها: الفروق للقرافي (١/ ٢٨١).

(٢) قولُه: (فتمسُّه) بالرفع جزماً كما قال الحافظُ ابنُ حجر -فتح الباري (٣/ ١٥٩)- واختارَ السيوطيُّ النصبَ -شرح السيوطي على سنن النسائي (٤/ ٢٥)- ويُنظر: حاشية السِّندي على سنن النسائي (٤/ ٢٥).

(٣) قولُه: (إلا تَحِلَّةَ القَسَم) بفتح المثنَّاة وكَسْر المهمَلة وتشديد اللام، أي: ما يَنْحَلُّ به القَسَم، وهو اليمين، واختُلِف في اليمين المراد بها هنا، فذهبَ جمهور العلماء إلى أنَّ المرادَ بها قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] وقيلَ غيرُ ذلك.

يُنظر: غريبُ الحديث لأبي عبيد (١/ ٣١٤- ٣١٦) و(٢/ ١٦-١٧) والاستذكار لابن عبد البر (٨/ ٣٢٦-) والتمهيد له (٦/ ٣٥٢-٣٦٢) وشرح السنة للبغوي (٥/ ٤٥٠-٤٥١) ومشارق الأنوار للقاضي عياض (١/ ١٩٦) والمفهم للقرطبي (٦/ ٦٣٩) وشرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٣٩٦-٣٩٧) وفتح الباري لابن حجر (٣/ ١٥٩-١٦١) وعمدة القاري للعيني (٨/ ٣٣-٣٤) وشرح السيوطي على سنن النسائي (٤/ ٢٥) وتنوير الحوالك له (١/ ١٨٣) وحاشية السندي على النسائي (٤/ ٢٥-٢٦) وغيرهم.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٦٥٦) ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٣٢/ ١٥٠) ومالك في الموطأ (١/ ٢٣٥ برقم "٣٨").

يا رسول الله، أو اثنان؟ قال: (أو اثنان)[1].

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

اتفقَ هذان الحديثان على فضيلة فَقْدِ الأولاد، وأنَّ في فَقْدِهم أجراً لوالِدَيهم، ووقايةً لهما من النار، إلا أنهما اختلفا في ثلاثة أمور:

أولها: قُيِّدَ الثوابُ المذكور في الحديث الأول بفَقْدِ ثلاثةٍ من الولد، بينما نجدُ في الحديث الثاني وَعْداً بالأجر على فَقْدِ اثنين.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطّأ (١/ ٢٣٥ برقم "٣٩") واختُلف على مالكٍ فيه: فقال بعضُ الرواة عن مالك (عن أبي النضر) وقال بعضهم (عن ابن النضر) وهذا الذي صححه أبو نُعيم في معرفة الصحابة (٦/ ٣٠٤٠) وابن حجر في الإصابة (١٢/ ٥٩).

كما اختُلف أيضاً في صحبة هذا الراوي، فأثبتَها ابنُ مَنده كما في الإصابة (١٢/ ٥٩) وأبو نُعيم في المعرفة (٦/ ٣٠٤٠) وابنُ أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ١٨٥).

وخالفهم في ذلك فلم يُثْبِتها: ابنُ عبد البر في الاستيعاب (٧/ ٤٥، ٤٦) والتمهيد (١٣/ ٨٧) والاستذكار (٨/ ٣٣١)، وأبو العباس الداني في أطراف الموطأ (٣/ ٥٨٤)، وابن حجر حيثُ ذكره في القسم الرابع في الإصابة.

وقد قال بعضُ المتأخرين -كما ذكر ابنُ عبد البر وأبو العباس الداني، ولم يُسمِّيا ذلك القائل- أنَّ أبا النضر أو ابن النضر هذا هو أنسُ بنُ مالكٍ ﷺ، وذلك أنَّ أنساً قد روى هذا الحديثَ بنحوه -كما عند البخاري في صحيحه برقم (١٢٤٨)- وخطَّأ ابنُ عبد البر والداني مَنْ قال بذلك، فإنَّ أنساً كنيتُه أبو حمزة، واشتُهِرَ بذلك، ولم تشتهر تكنيته بأبي النضر، ثم إنَّ أبا النضر في هذا الحديث سَلَميٌّ، وأنسٌ من بني عديِّ بن النجّار، وليس من بني سَلِمَة.

يُنظر: التمهيد (١٣/ ٨٧) والاستذكار (٨/ ٣٣١) وأطراف الموطّأ (٣/ ٥٨٤-٥٨٥).

وجاءَ التقييدُ بالاحتساب في فَقْدِ الولد من حديث أبي هُريرةَ ﷺ: عند مسلم في صحيحه برقم (٢٦٣٢/ ١٥١)، ومن حديثِ جابر بن عبد الله ﷺ عند ابن حبان في صحيحه برقم (٢٩٤٦) وأحمد في المسند (١٤٢٨٥) وإسناده جيد، وله شواهدُ أخرى، ذكرها الحافظُ ابنُ حجر في فتح الباري (٣/ ١٥٤).

ثانيها: جاء في الحديث الأول الاستثناء بقوله ﷺ: (إلا تَحِلَّةَ القَسَم)، ولا نجدُ هذا الاستثناءَ في الحديث الثاني، بل ظاهره أنَّ النار لا تمسُّ مَنْ ذُكِرَ أبداً.

ثالثها: في الحديث الثاني تقييدُ الفَضْلِ الموعودِ به بالاحتساب، وهذا القَيْدُ غيرُ موجودٍ في الحديث الأول.

والذي يهمُّنا هنا هو الوجه الثالث من أوجه الاختلاف، فهو الذي بحثَ الإمامُ ابن عبد البرِّ رحمه الله الاختلافَ فيه بين هذين الحديثين، وإن كان قد تَكَلَّمَ عن معنى الاستثناءِ المذكور، إلا أنه لم يبحثها كمسألة اختلافٍ بين هذين الحديثين.

فالحديثان مختلِفان في اشتراط الصبر والاحتساب لتحقُّق الفضل المذكور، وهذا الاختلافُ يترتَّبُ عليه فائدةٌ مهمة؛ وهي:

هل يكفي في ثبوت الفضل الوارد مجرَّدُ فَقْدِ الولد ولو لم يحتسب الفاقد؟

أم لا بُدَّ من الصبر والاحتساب لثبوتِ الأجر لفاقدِ الأولاد؟

هذا ما سأوردُ فيه رأيَ الإمام ابن عبد البر رحمه الله، ثم أُعقِّبُ بذِكرِ آراءِ غيرِه من أهل العلم.

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

رأى الإمامُ ابنُ عبدِ البر رحمه الله دَفْعَ الاختلاف عن هذين الحديثين بالإطلاق والتقييد، فقيَّدَ الأحاديثَ المطلَقَة التي ليس فيها اشتراطُ الاحتساب بالأحاديث المقيَّدة التي شُرِطَ فيها ذلك، فقال رحمه الله: «وبهذا الحديث -يعني حديث: (فيحتسبهم)- يُفَسَّرُ الأولُ، لأنَّ فيه ذكرَ الحِسبة»، ثم قال: «ولذلك جعلَه مالكٌ بأثَرِه مُفَسِّراً له»[1].

---

(١) التمهيد (٦/ ٣٦٢) ويُنظر: الاستذكار (٨/ ٣٣١) وسبق بيان المراد بالتفسير في مثل هذا السياق، وأنه يطلقه على ماهو أعمُّ من الاصطلاح الأصولي المستقر، يُنظر: (ص١٨٠، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠)، وينظر: (ص٢٠١).

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

كلُّ مَنْ وقفتُ على كلامِه من أهل العلم يسلُك مَسْلكَ حملِ المطلَق على المقيَّد في هذين الحديثين المختلِفَين.

وممن وجدتُه كذلك: الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موطَّئه، حيثُ قال في كتاب الجنائز: «باب الحسبة في المصيبة»[١]، ثم أسندَ حديثَ أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ دون قَيْد الاحتساب، ثم أوردَ بعدَه حديثَ أبي النضر أو ابن النضر بقَيْد الاحتساب، فقَيَّدَ الأولَ بالثاني، قال الحافظُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكأنه جعلَ قولَه في هذا الحديث: (ثلاثة من الولد فيحتسبهم) تفسيراً للحديث الذي قبلَه، هذا شأنُه في كثيرٍ من الموطأ»[٢].

وكذلك الإمامُ البخاري في صحيحه[٣]؛ حيثُ قال: «بابُ فَضلِ مَنْ ماتَ له ولدٌ فاحتسبَ»، ثم أوردَ أحاديثَ أنس بن مالك، وأبي سعيد، وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وكلُّها ليس فيها التقييدُ بالاحتساب، إلا أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشيرُ إلى ما جاء في الأحاديث الأخرى التي سبق ذِكْرُ بعضها، كما نبَّه على هذا الحافظ ابن حجر[٤].

وكذلك الحافظ النسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد قال في سننه[٥]: «ثوابُ مَن احتسبَ ثلاثةً من صُلْبِه»، ثم أسند حديثي أنسٍ وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وكذلك الحافظُ ابن حبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد بوَّب بفقهه لهذه الأحاديث أبواباً عِدَّة، وهي:

---

(١) الموطَّأ (١/ ٢٣٥).

(٢) الاستذكار (٨/ ٣٣١).

(٣) في كتاب الجنائز (٢/ ٧٣).

(٤) فتح الباري (٣/ ١٥٤).

(٥) الكبير (٢/ ٣٩٩-٤٠٠) وفي سننه الصغير (٤/ ٢٣-٢٤).

قولُه: «ذِكْرُ البيان بأنَّ الجنةَ إنما تجبُ لمن وَصَفْنا إذا أحتسبَ في تلك المصيبة دون المتسخِّط فيما قضى الله»(١)، ثم روى حديثَ أبي هريرةَ رضي الله عنه بالرواية التي فيها قَيْدُ الاحتساب.

وقولُه: «ذِكْرُ البيان بأنَّ اللهَ إنما يحرِّمُ النارَ على مَنْ ماتَ له ثلاثةٌ من الولد فاحتسبَ في ذلك ورضيَ دونَ مَنْ يَسْخَطُ حكمَ الله»(٢)، ثم أسندَ حديثَ أنس بن مالكٍ رضي الله عنه بقَيْد الاحتساب.

وقولُه: «ذِكْرُ إيجاب الجنة لمن ماتَ له ابنتان فاحتسبَ في ذلك»(٣)، ثم روى حديثَ أبي سعيدٍ رضي الله عنه، وليس فيه قَيْدُ الاحتساب.

وقولُه: «ذِكْرُ إيجابِ الجنة للمسلم إذا ماتَ له ابنان فاحتسبهما»(٤)، ثم أسندَ حديثَ جابر بن عبد الله رضي الله عنهما دون قَيْد الاحتساب.

وقولُه أخيراً: «ذِكْرُ رجاءِ نَوَالِ الجِنان لمن قدَّمَ ابناً واحداً محتسِباً فيه»(٥)، ثم أسندَ حديثَ معاويةَ بن قُرَّةَ عن أبيه.

فهذه الأبوابُ تُظهِرُ بجلاءٍ رأيَ الحافظ ابن حبان رحمه الله وفِقْهَه لأحاديث الباب، فقد أعملَ قَيْدَ الاحتساب حتى في الأحاديث الخالية عن هذا القَيْد، حَمْلاً لها على ما جاءَ من أحاديثَ بقَيْد الصبر والاحتساب.

---

(١) صحيح ابن حبان (٧/ ٢٠٣).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٠٥).

(٣) المصدر السابق (٧/ ٢٠٦).

(٤) المصدر السابق (٧/ ٢٠٨).

(٥) المصدر السابق (٧/ ٢٠٩).

ومثلُه تبويبُ الإمام البيهقي رحمه الله بقوله: «بابُ ما يُرجَى في المصيبة بالأولاد إذا احتسبَهم»[1]، ثم أسندَ عدداً من الأحاديث المطلَقَة، ثم المقيَّدة بالاحتساب.

ومثلُه الإمامُ البغوي رحمه الله، فقد قال: «بابُ ثواب مَنْ ماتَ له ولدٌ فاحتسبَ»[2]، ثم أسندَ أحاديثَ مطلقةً ومقيَّدة.

وكذا قال شُرَّاحُ الحديث، كأبي الوليد الباجي[3]، وأبي العباس القرطبي[4]، وابن حجر[5]، والعيني[6]، والسِّندي[7].

نتيجة البحث في هذا المثال:

لا إشكالَ في الجمع بين هذين الحديثين وما في معناهما بالإطلاق والتقييد كما فعلَ الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله، وكذا غيرُه من أهل العلم.

وبهذا الجمع يندفعُ الاختلاف عن هذين الحديثين دون تكلُّف، ويؤيِّدُ القولَ بالتقييد هنا أنَّه قد عُرِفَ من القواعد الشرعية أنَّ الثوابَ لا يكون إلا على النية[8]، ولذا قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠].

---

(١) السنن الكبير (٤/ ٦٧).

(٢) شرح السنة (٥/ ٤٥٠-).

(٣) المنتقى (٢/ ٢٨).

(٤) المفهم (٦/ ٦٣٨).

(٥) فتح الباري (٣/ ١٥٤).

(٦) عمدة القاري (٨/ ٢٦، ٢٩).

(٧) في حاشيته على سنن النسائي (٤/ ٢٣-٢٤).

(٨) فتح الباري (٣/ ١٥٤).

وقد أوردَ الإمامُ البخاريُّ رحمه الله الآيةَ الأولى عقب تبويبه السابق: «بابُ فَضْلِ مَنْ ماتَ له ولدٌ فاحتسبَ»، والاسترجاعُ والصبرُ المذكورُ يشملُ الصبرَ على كلِّ مصيبةٍ تحلُّ بالعبد المؤمن، ومن تلك المصائب فَقْدُ الأولاد.

***

المثالُ الثالثُ:

عن أمِّ ولدٍ لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أنها سألتْ أمَّ سلمةَ زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأةٌ أُطِيلُ ذَيْلي وأمشي في المكانِ القَذِرِ؟ فقالت أمُّ سلمةَ: قال رسول الله ﷺ: (يُطَهِّرُه ما بعدَه)[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣٨٣) والطبراني في الكبير (٢٣/ ٣٥٩ "٨٤٥") من طريق عبدالله بن مسلمة القعنبي، والترمذي في جامعه (١٤٣) عن قتيبة بن سعيد، وابن ماجه في سننه (٥٣١) عن هشام بن عمار، ومالك في الموطأ من رواية يحيى بن يحيى عنه (١/ ٢٤) ومن رواية محمد بن الحسن (ص١٠٧) ومن رواية أبي مصعب الزهري (٥٧، ١٩١٨) -ومن طريق أبي مصعب أخرجه البغوي في شرح السنة (٢/ ٩٣، ٩٤)-.

ومن طريق مالكٍ أخرجه الشافعيُّ في مسنده كما في شفاء العِي(١/ ٧٢) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص٦٩، ٧٠)، وأخرجه من طريق الشافعي البيهقيُّ في المعرفة (٢/ ٢٢٨).

والدارمي في سننه (٧٤٢) عن يحيى بن حسان، والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ٤٠٦) من طريق ابن وهب، وأحمد في المسند (٢٦٤٨٨، ٢٦٦٨٦) وإسحاق بن راهويه في مسنده (١٨٥٦، ١٩٤١) عن بشر بن عمر الزهراني، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٣٨) من طريق عبدالله بن يوسف.

كلُّهم (القعنبي وقتيبة وهشام ويحيى بن يحيى ومحمد بن الحسن وأبو مصعب والشافعي ويحيى بن حسان وابن وهب وبشر وعبدالله بن يوسف) عن مالك عن محمد بن عمارة بن عمرو بن حزم الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أمِّ ولدٍ لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أمِّ سلمة.

وفي رواية قتيبة: (أم ولد لعبدالرحمن بن عوف) وهو خطأ مخالفٌ لما ذكره عامة الرواة عن مالك.

=وذكر الترمذي أنه رُوِي عن عبدالله بن المبارك عن مالك به، وفيه: (أم ولد لهود بن عبدالرحمن بن عوف) وجزمَ الترمذيُّ وابن عبدالبر -التمهيد (١٣/ ١٠٤)- بخطأ هذه الرواية.

وقد تابعَ مالكاً على رواية الحديث على الجادة جماعةٌ، وهم:

١. عبدالله بن إدريس الأودي، وأخرج حديثَه ابن الجارود في المنتقى (١٤٢) وأحمد في المسند (٢٦٤٨٨) وأبو يعلى في مسنده (٦٩٢٥، ٦٩٨١) وابن أبي شيبة في المصنَّف (١/ ٧١) -ومن طريقه الطبراني في الكبير (٢٣/ ٣٥٩ "٨٤٦")-.

٢. صفوان بن عيسى الزهري، وأخرج حديثَه أحمد في المسند (٢٦٦٨٦).

٣. الضحاك بن مخلد، وأخرج حديثَه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٧٠).

ومدار الحديث على محمد بن عمارة؛ وهو صدوق -يُنظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٣٥٩)- وأمُّ ولد إبراهيم قال عنها الباجي إنَّ أمَّ سلمةَ أفتتها بذكر الحديث (وأخبرتها بما عندها في ذلك من العلم، ليجتمعَ لأمِّ ولد إبراهيم معرفةُ الحكم، ونقل الحديث الموجِب له، وهذا لما رأته أمُّ سلمةَ من حفظها وضبطها، وأنها ممن تصلح لنقل العلم وفهمه) كما في المنتقى (١/ ٦٣، ٦٤) وهذا يدلُّ على أنَّ الباجي يرى توثيقَ أمِّ ولد إبراهيم.

وممن رأى تقويةَ الحديث العُقيلي حيث قال: (هذا إسنادٌ صالحٌ جيد) الضعفاء الكبير (٢/ ٢٥٧) وصحَّحَ الحديثَ ابنُ العربي في العارضة (١/ ٢٣٧) والشيخ أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي (١/ ٢٦٦).

وخالفهم آخرون؛ فحكموا بجهالة أمِّ ولد إبراهيم، وضعفوا الحديث؛ منهم ابنُ المنذر في الأوسط (٢/ ١٧٠) والخطابي في معالم السنن (١/ ٢٢٧) -وأقرَّه المنذري في مختصر السنن (١/ ٢٢٧)- وابن السكن -نقله عنه أبو العباس الداني في أطراف الموطأ (٤/ ٢١٠)- والبيهقي في الخلافيات (١/ ١٣٥) وأبو العباس الداني في الأطراف (٤/ ٢١٠).

وأوردَ أمَّ ولد إبراهيم في عداد المجهولات الذهبيُّ في الميزان (٤/ ٦٠٦) وسماها حميدة، ويُنظر: تهذيب التهذيب (١٢/ ٤١٢-٤١٣).

ويُخالِفُه:

حديث أمِّ سلمةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أنها قالت -حين ذَكَرَ الإزارَ-: فالمرأةُ يا رسولَ الله؟ قال: (تُرْخِيْه شِبراً)، قالت أمُّ سلمةَ: إذن ينكشفُ عنها! قال: (فذِراعاً لاتزيدُ عليه)[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤١١٨) من طريق عيسى بن يونس، والنسائي في سننه الكبير (٩٦٦٠) من طريق عبدالرحيم بن سليمان الرازي، والنسائي في سننه الكبير (٩٦٥٩) وفي الصغير (٨/ ٢٠٩) وابن ماجه في سننه (٣٥٨٠) وابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٤٠٨) والطبراني في الكبير (٢٣/ "٩١٦") عن معتمر بن سليمان، وأحمد في المسند (٢٦٥١١) وأبو يعلى في مسنده (٦٨٩٠) عن ابن نمير، وأحمد في المسند (٢٦٦٨١) عن محمد بن عبيد، والطبراني في الكبير (٢٣/ "٩١٦") من طريق أبي أسامة:

كلُّهم (عيسى وعبدالرحيم ومعتمر وابن نمير وابن عبيد وأبو سامة) عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن سليمان بن يسار عن أمّ سلمة.

وقد اختُلِفَ في هذا الحديث على نافع وعلى بعض الرواة عنه:

فأولاً: روى هذا الحديثَ عبيدُالله بن عمر واختُلِفَ عليه:

١. رُوِيَ عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن سليمان عن أمّ سلمة، وسبق تخريج هذا الوجه.

٢. رُوِيَ عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن سليمان أنَّ أمَّ سلمةَ ذكرت ذيولَ النساء، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٦١) عن خالد بن الحارث، وأحمد في المسند (٥١٧٣) عن يحيى القطان، كلاهما (خالد والقطان) عن عبيدالله به.

ثانياً: روى هذا الحديثَ أيوبُ السختياني واختُلِفَ عليه:

١. رُوِيَ عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (من جرَّ ثوبَه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة)، فقالت أمُّ سلمة: فكيف يصنع النساء بذيولهنَّ؟... الحديث.

أخرجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٢) وسننه الصغير (٨/ ٢٠٩) والترمذي في جامعه (١٧٣١) وعبدالرزاق في المصنف (١٩٩٨٤) عن معمر بن راشد، والنسائي في سننه الكبير (٩٦٥١) من طريق عاصم بن هلال، والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ٢٣٣) وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (١/ ١٣٠) من طريق حماد بن زيد، ثلاثتُهم (معمر وعاصم وحماد) عن أيوب به.

٢. رُوي عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فذكر الحديث السابق، ثم قال نافع: فأُنبِئتُ أنَّ أمَّ سلمةَ قالت: فكيف بنا؟ فذكره.

أخرجه أحمد في المسند (٤٤٨٩) عن إسماعيل بن عُليَّة عن أيوب به.

ثالثاً: روى الأوزاعيُّ هذا الحديثَ واختُلِفَ عليه:

١. فرُوِيَ عن الأوزاعي عن نافع عن أمِّ سلمة، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٣) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي به.

٢. رُوِيَ عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن نافع عن أمِّ سلمة، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٤) وسننه الصغير (٨/ ٢٠٩) من طريق الوليد بن مزيد عن الأوزاعي به.

رابعاً: روى هذا الحديثَ عبدُالله بن عمر العُمري واختُلِفَ عليه:

١. فرُوِيَ عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رخَّصَ للنساء فذكر الحديثَ..، ولم يذكر أمَّ سلمة، وأخرج هذا الوجه أحمد في المسند (٤٧٧٣) من طريق وكيع عن عبدالله بن عمر به.

٢. ورُوِيَ عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فذكر الحديث، وفيه: (قال نافع: فبلغني أنَّ أمَّ سلمةَ...) وأخرج هذا الوجهَ ابنُ طهمان في مشيخته (٤٧) عن عبدالله بن عمر العُمري به.

خامساً: روى هذا الحديثَ حنظلةُ بنُ أبي سفيان واختُلِفَ عليه:

١. فرُوِيَ عن حنظلة قال: سمعتُ نافعاً قال: حدَّثتنا أمُّ سلمة... فذكر الحديثَ بمعناه، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٥) من طريق حماد بن مسعدة عن حنظلة به.

٢. ورُوِيَ عن حنظلة قال: سمعتُ نافعاً يحدِّثُ قال: حدَّثني بعضُ نسوتنا عن أمِّ سلمة... فذكر الحديثَ بمعناه، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٦) من طريق الوليد بن مسلم عن حنظلة به.

وبعد سياق هذه الاختلافات على تلاميذ نافع، أنتقل لحصر الاختلافات على نافع نفسه، ثم محاولة النظر في حكم هذه الاختلافات، فأقول وبالله التوفيق:

اختُلِفَ على نافع في هذا الحديث على أوجه:

أولها: رُوي عن نافع عن سليمان عن أمِّ سلمة، وسبق تخريج هذا الوجه من طريق ستة من أصحاب عبيدالله بن عمر عنه عن نافع به.

ثانيها: رُوِيَ عن نافع عن سليمان أنَّ أمَّ سلمةَ ذكرت ذيولَ النساء، وسبق تخريجه من طريق خالد بن الحارث ويحيى القطان عن عبيدالله عن نافع به.

ثالثُها: رُوِيَ عن نافع عن ابن عمر، وفيه ذِكرُ قول أمِّ سلمة ﵂، وسبق تخريجه من طريق معمر بن راشد وعاصم بن هلال وحماد بن زيد ثلاثتُهم عن نافع به.

رابعُها: رُوي عن نافع عن ابن عمر -فذكر الحديث السابق- ثم قال نافع: فأُنبِئتُ أنَّ أمَّ سلمةَ؛ فذكره، وسبق تخريجُه من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة عن أيوب عن نافع به، ومثلُه من طريق ابن طهمان عن عبدالله بن عمر العمري عن نافع به.

خامسُها: رُوِيَ عن نافع عن أمِّ سلمة، وسبق تخريجُه من طريق الأوزاعي عن نافع به، ورُوي عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن نافع به؛ وهذا هو الأصح عن الأوزاعي، فإنَّ راويه عن الأوزاعي هو الوليد بن مَزيد، وقد رجَّحَ النسائيُّ روايتَه عن الأوزاعي على رواية الوليد بن مسلم، كما ذكر ابنُ رجب في شرح العلل (٢/ ٥٤٩).

وروي أيضاً من طريق حماد بن مسعدة عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن أمِّ سلمة.

سادسُها: رُوي عن نافع عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ رخَّصَ للنساء فذكر الحديثَ..، ولم يذكر أمَّ سلمة، وسبق تخرجُ هذا الوجه من طريق وكيع عن عبدالله بن عمر عن نافع به.

سابعُها: رُوي عن نافع قال: حدَّثني بعضُ نسوتنا عن أمِّ سلمة، وسبق تخريجُه من طريق الوليد بن مسلم عن حنظلة عن نافع به.

ثامنُها: رُوي عن نافع عن ابن عمر أنَّ أمَّ سلمة... فذكر نحوه، وذكر هذا الوجه ابنُ عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ١٤٧) عن ابن لَهيعة عن محمد بن عجلان عن نافع به.

تاسعُها: رُوي عن نافع أنَّ أمَّ سلمة ذكرت ذيولَ النساء، وأخرج هذا الوجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٦٢) من طريق الليث بن سعد عن محمد بن عبدالرحمن بن عَنَج عن نافع به.

قال النسائي: «مرسلٌ».

عاشرُها: رُوي عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أمِّ سلمة، وأخرج هذا الوجه مالكٌ في الموطَّأ (٢/ ٩١٥) ومن طريقه أبوداود في سننه (٤١١٧) وابن حبان في صحيحه (٥٤٥١) والبيهقي في الآداب (٧٥٥) وفي الشعب (٦١٤٣) والبغوي في شرح السنة (٣٠٨٢) من طريق أبي بكر بن نافع.

وأخرجه النسائي في الكبير (٩٦٥٨) والدارمي في سننه (٢٦٤٤) والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ٢٣٣) وأحمد في مسنده (٢٦٥٣٢، ٢٦٦٣٦) وإسحاق في مسنده (٢٨) والطبراني في الكبير (٢٣/ "٨٤٠") من طريق محمد بن إسحاق.

وأخرجه النسائي في سننه الكبير (٩٦٥٧) وفي سننه الصغير (٨/ ٢٠٩) وأبو يعلى في مسنده (٦٨٩١) والطبراني في الكبير (٢٣/ "١٠٠٧، ١٠٠٨") من طريق أيوب بن موسى:

ثلاثتُهم (أبو بكر بن نافع ومحمد بن إسحاق وأيوب بن موسى) عن نافع عن صفية بنت أبي عُبيد عن أمِّ سلمة.

قال الترمذي في جامعه (١٧٣١) -عقب روايته للوجه الثالث عن نافع؛ وهو ما رواه أيوب عن نافع عن ابن عمر-: «حسنٌ صحيح»، بينما أشارَ الدارميُّ إلى تقوية الوجه الأول عن نافع؛ وهو الوجه الذي رواه عبيدُ الله بن عمر عن نافع عن سليمان بن يسار عن أمِّ سلمة، فقال: «الناسُ يقولون: عن نافع عن سليمان بن يسار».

ورجَّحَ الوجهَ العاشر ابنُ عبدالبر، وهو الوجه الذي رواه نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة، لاتفاق ثلاثةٍ من الثقات على روايته عن نافع بهذا الإسناد. قال الإمام ابن عبدالبر: «وهو الصوابُ عندنا»، كما في التمهيد (٢٤/ ١٤٨).

ويبدو أنَّ أصلَ هذا الحديث هو حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما في جرِّ الإزار، وهو في صحيح مسلم (٢٠٨٥) من طرق كثيرة عن نافعٍ وغيره دون زيادة: (فكيف يصنع النساءُ بذيولهن؟) قال الحافظُ ابنُ حجر: «وكأنَّ مسلماً أعرضَ عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع...»، فتح الباري (١٠/ ٣١٨).

وجهُ الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلفَ هـذان الحديثان في مِقْدار طول لباس المرأة، فالحديثُ الأولُ لا يُقَيِّدُ طولَ لباسها بمقدارٍ معيَّن، وذلك أنَّ أمَّ سلمةَ ﵂ أقرَّت السائلةَ في قولها: (إني امرأةٌ أُطيلُ ذَيْلي)، ولم تُبيِّن مقدارَ الإطالة، فدلَّ على جواز إطالة المرأة لذَيلها دون حدٍ معيَّن، وأنَّ ذلك أمرٌ معروفٌ عند الصحابيات رضوان الله عليهن.

ويحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ قد عَلِمَ بهذا السؤال وأقرَّه، ويُقوِّي هذا الاحتمالَ روايةُ الإمامِ أحمدَ في مسنده[1]، أنَّ المرأةَ السائلةَ قالت: كنتُ امرأةً لي ذَيْلٌ طويلٌ، وكنتُ آتي المسجدَ، وكنتُ أسحبُه، فسألتُ أمَّ سلمةَ فقلت: إني امرأةٌ ذَيلي طويلٌ، وإني آتي المسجدَ، وإني اسحبُه على المكان القَذِر، ثمَّ اسحبُه على المكان الطيِّب.

فقالت أمُّ سلمة: قال رسول الله ﷺ: (إذا مَرَّتْ على المكان القَذِر ثمَّ مرَّتْ على المكان الطيِّب، فإنَّ ذلكَ طهور).

ففي هذه الرواية ما يُشيرُ إلى عِلْمِ النبيِّ ﷺ بحالِ هذه المرأة وكلامِها الذي قالته، وكأنَّ أمَّ سلمةَ ﵂ نقلَتْ للرسول ﷺ سؤالَها.

وأما الحديثُ الثاني فإنه يُقيِّدُ ذلك بألا يزيدَ طولُ ذَيلِها عن شِبرٍ أو ذِراعٍ.

فالحديثُ الأولُ مطلَق، والثاني مقيَّد.

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

جمعَ الإمامُ ابنُ عبد البر ﵀ بين هذين الحديثين بالإطلاق والتقييد، فقيَّدَ الحديثَ الأولَ بالحديث الثاني.

قال ﵀: «وحديثُ هذا الباب يُفَسِّرُ معنى حديث أمِّ سلمة حين قالت لها المرأةُ: إني أطيلُ ذَيلي وأمشي في المكان القَذِر.

---

(١) برقم (٢٦٦٨٦).

ففي هذا الحديث بيانُ طولِ ذُيول النساء، وأنَّ ذلك لا يزيدُ على شبر، أو ذراع في أقصى ذلك، فقِفْ عليه؛ فهو أصلُ هذا الباب»[١].

وقد سبق أنَّ إمامَنا ابن عبد البر رحمه الله يستعملُ الإجمالَ بمعنى العموم والإطلاق، ويستعملُ التفسيرَ بمعنى الخصوص والتقييد، ولا يفصلُ بين هذه المصطلحات[٢].

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هَذين الحديثين:

بحثتُ عمن ناقَشَ الاختلافَ بين هذين الحديثين فلم أجد، وإنما وجدتُ النصَّ على طُولِ ذَيلِ المرأة في كلامِ كثيرٍ من أهل العلم، عملاً بحديث أمِّ سلمة رضي الله عنها.

فقالَ الإمامُ مالك رحمه الله: «بابُ ما جاءَ في إسبالِ المرأة ثَوبَها»[٣]، وقال أبو داود رحمه الله: «بابٌ في قَدْرِ الذَّيْل»[٤]، ثم أسندَا حديثَ أمِّ سلمة رضي الله عنها المبيِّن أنَّ طولَ ذَيْل المرأة مقيَّدٌ بألا يزيدَ عن شِبْرٍ أو ذِراع.

وكذلك بَوَّبَ على حديثِ أُمِّ سلمة رضي الله عنها النسائيُّ، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي بقولهما: (ذُيول النِّساء)[٥]، وكذلك أبو عيسى الترمذي بقوله: «بابُ ما جاءَ في جَرِّ ذُيول النِّساء»[٦]، وكذا تبويبُ البغوي على هذا الحديث بقوله: «بابٌ، الرخصةُ للنساءِ في جرِّ الإزارِ وإسبالِ الثوبِ ليكون أسترَ لهنَّ، والنهيُ عن الرقيق من الثياب»[٧].

---

(١) التمهيد (٢٤/ ١٤٨) ويُنظر: الاستذكار (٢٦/ ١٩١-١٩٣).

(٢) يُنظر: (ص١٨٠، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٦)، وسبق التنبيه في (ص٢٠١) إلى توسع الأئمة المتقدمين في استعمال هذه المصطلحات المتعلقة بدلالات الألفاظ وغيرها.

(٣) الموطأ (٢/ ٩١٥).

(٤) سنن أبي داود (٤/ ٣٦٤).

(٥) سنن النسائي الصغير (٨/ ٢٠٩) وسنن النسائي الكبير (٨/ ٤٤٣) وسنن الدارمي (٢/ ٢٧٩).

(٦) جامع الترمذي (٤/ ١٩٥).

(٧) شرح السنة (١٢/ ١٣).

وهذا يدلُّ على عملهم بالقَيْد الوارد في هذا الحديث.

ونصَّ ابنُ حزمٍ رحمه الله على عدم جوازِ إطالة المرأة ذَيْلَها عن ذِراع، لحديث أمِّ سلمة رضي الله عنها(١).

نتيجة البحث في هذا المثال:

الجمعُ بين هذين الحديثين بالإطلاق والتقييد جمعٌ مستقيمٌ لا إشكالَ فيه، إلا أنَّ القولَ بوجودَ الاختلاف بينهما هو المشكِل، وذلك أنَّ حديثَ المرأة السائلة لأمِّ سلمة رضي الله عنها حديثٌ فيه ضعفٌ، فكيفُ يُوضَع مخالِفاً للحديث الآخر؛ وهو حديثٌ صحيح!

إضافةً إلى أنَّ دلالتَه على جوازِ إطالة المرأة لذَيلِها أكثر من ذِراعٍ دلالةٌ محتمِلة، فليس في الحديث ما يدلُّ على ذلك صراحةً، ولكنه يؤخَذُ استنباطاً، إما مِنْ إقرارِ أمِّ سلمةَ رضي الله عنها لقول المرأة السائلة، أو من احتمال اطلاع النبي ﷺ على حالها، كما سبق بيانُ ذلك.

ولذا فالاختلافُ بين هذين الحديثين -فيما يبدو لي- ليس قوياً.

لكنْ على القولِ بصحة الحديث الأول، وسلامةِ الاستدلال به؛ فيكون جمعُ ابن عبد البرِّ رحمه الله وجيهاً.

وأما العملُ بما تَضَمَّنَه حديثُ أمِّ سلمة رضي الله عنها من بيانِ مقدارِ طولِ ذَيلِ المرأة؛ فهو أمرٌ ظاهر لا إشكال فيه.

*****

(١) المحلى (٤/ ٧٣) ويُنظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ٤٩٣) وشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد للسفَّاريني (١/ ٨٦-٨٧).

المبحث الثالث
الأمثلة الإضافية

وبعدَ دراسة جملة من أمثلة الإطلاق والتقييد عند الإمام ابن عبدالبر رحمه الله، أذكر بقيَّةَ الأمثلة التي وقفتُ عليها عنده؛ مما سلكَ فيها مسلكَ الجمع بتقييد المطلق، على مثال ماسبقَ في العموم والخصوص، فأقول:

المثالُ الرابع:

حديث عُبادةَ بنِ الصَّامت رضي الله عنه قال: (بايَعْنا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشَط والمكره، وأن لا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه، وأنْ نقومَ -أو نقولَ- بالحقِّ حيثما كنا لا نخافُ في الله لومةَ لائمٍ)[1].

ويُخالفه:

حديث عليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: (**إنما الطاعةُ في المعروف**)[2].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلف الحديثان في كون الأول منهما يُوجِبُ السمعَ والطاعةَ لولاة الأمر بإطلاقٍ؛ وهذا يشملُ الطاعةَ في المعروف وفي غيره، بينما نجدُ الحديثَ الثاني يُقيِّدُ السمعَ والطاعةَ الواجبةَ بأنْ تكونَ في المعروف.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن الحديثين:

اعتمدَ ابنُ عبدالبر رحمه الله لدفع الاختلاف عن هذين الحديثين مسلكَ تقييد المطلَق بالمقيَّد، فجعلَ الحديثَ الثاني مقيِّداً للأول بهذا القَيْد، فلا تجبُ طاعةُ الأمير أو غيره إلا فيما كان معروفاً، ثم حكى إجماعَ العلماء على أنَّ مَنْ أمرَ بمنكَر لم تجبْ طاعتُه[3].

---

(١) سبق تخريجُه في (ص٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (٤٣٤٠، ٧١٤٥، ٧٢٥٧) ومسلم في صحيحه (١٨٤٠) وفي أوَّله قصةٌ.

(٣) التمهيد (٢٣/ ٢٧٧) ويُنظر: الاستذكار (١٤/ ٣٦-٣٨).

المثالُ الخامس:

حديث مجاشع بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: **(إنَّ الجذعَ يُوَفِّي مما يُوَفِّي منه الثَّنيُّ)**(١).

ويُخالفه:

حديثُ البراء بن عازبٍ رضي الله عنه أنَّ أبا بُرْدَةَ بنَ نِيَار سألَ رسولَ الله ﷺ في عيد الأضحى فقال: يا رسولَ الله، إنَّ عندي داجناً جَذَعَةً من المعز، قال: **(اذبحها؛ ولن تجزيءَ عن أحدٍ بعدَك)**(٢).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

يدلُّ الحديث الأول على إجزاءِ الجَذَع من الغنم مطلقاً؛ سواءٌ أكان من المعز أم من الضَّأن، بخلاف الحديث الثاني الذي يدلُّ على أنَّ التَّضحيةَ بالجذع من المعز غيرُ مجزئة.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

رأى ابنُ عبدالبر الجمعَ بين الحديثين بالإطلاق والتقييد؛ فالحديثُ الثاني يقيِّدُ إطلاقَ الأول، ويبيِّنُ أنَّ الجذَعَ إنما يجزيءُ إذا كان من الضَّأن دون المعز، فكأنَّ لفظَ الحديث: **(إنَّ الجَذَعَ من الضَّأن يُوَفِّي مما يُوَفِّي منه الثَّنيُّ)**(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٧٩٩) والنسائي في سننه الكبير (٤٤٥٧) وفي سننه الصغير (٧/ ٢١٩) وابن ماجه في سننه (٣١٤٠) وإسنادُه حسن.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٥٥) وأخرجه في مواضعَ أخرى كثيرة؛ مع اختلافٍ في لفظه، وقد أحالَ على تلكَ المواضع الأستاذ فؤاد عبدالباقي في ترقيمه للصحيح؛ تحت الحديث رقم (٩٥١) وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه (١٩٦١).

(٣) التمهيد (٢٣/ ١٨٨) ويُنظر: الاستذكار (١٢/ ٢٧٤، ٢٧٥) و(١٥/ ١٥٣، ١٥٤).

المثالُ السادس:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (غُسْلُ يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ محتلم)(١).

ويُخالفه:

حديثُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا جاءَ أحدُكم الجمعةَ فليغتسلْ)(٢).

وحديثُ حفصةَ رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (على كلِّ مُحْتَلِمٍ رَوَاحُ الجمعة، وعلى كلِّ مَنْ راحَ إلى الجمعة الغُسْل)(٣).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في غُسل الجمعة، أهو لليوم أم للصلاة؟ فأما حديثُ أبي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه فظاهرُه يدلُّ على أنَّ الغُسْلَ لليوم، وأنَّ من اغتسلَ في أيِّ ساعةٍ من يوم الجمعة أجزأه غُسْلُه، سواءٌ أكان اغتسالُه قبلَ الصلاة أم بعدها.

بينما يدلُّ حديثا ابن عمر وحفصة على أنَّ الغُسْلَ للصلاة، فأما حديث ابن عمر ففيه أمرٌ من رسول الله ﷺ بالغُسْل لكلِّ من أراد الذهابَ إلى صلاة الجمعة، وأما حديثُ حفصة فقد جعلَ فيه الرسول ﷺ الغُسْلَ على كلِّ من أراد الرواحَ إلى صلاة الجمعة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٥٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٩٥، ٢٦٦٥) ومسلم في صحيحه (٨٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٧٧، ٨٩٤، ٩١٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٣٤٢).

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ تقييدَ حديث أبي سعيد الخدري بالقيد الذي يدلُّ عليه حديثا ابن عمر وحفصة، وأنَّ المراد بحديث أبي سعيد: غُسْلُ صلاة يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ محتلِم.

وقوَّى هذا الوجهَ بأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّ المسلم لو اغتسلَ بعد الجمعة لم يكن مُغتسِلاً الغُسْلَ المأمورَ به.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا حُمِلَت الآثارُ على هذا صَحَّتْ، ولم تتعارَضْ»[(١)].

***

المثالُ السابع:

حديثُ أبي سعيدٍ الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا تَبِيعُوا الذهبَ بالذهبِ إلا مِثْلاً بِمِثْل، ولا تُشِفُّوا[(٢)] بعضَها على بعض، ولا تَبيعوا الوَرِقَ بالوَرِقِ إلا مِثْلاً بِمِثْل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض، ولا تَبيعوا منها غائباً بِنَاجِزٍ)[(٣)].

ويخالفه:

حديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنتُ أبيعُ الإبل بالبقيع، فأبيعُ بالدنانير وآخذُ الدراهمَ، وأبيعُ بالدراهم وآخذُ الدنانير، آخذُ هذه من هذه، وأُعطِي هذه من هذه، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسولَ الله؛ رويدَك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: (لا بأس أن تأخذَها بسِعْر يومها، ما لم

---

(١) التمهيد (١٤/ ١٥١) ويُنظر: الاستذكار (٥/ ٣٥، ٣٦).

(٢) قوله (ولا تُشِفُّوا) بضم التاء، أي لا تُفضِّلوا ولا تزيدوا، والشِّف بالكسر الزيادة والنقصان، فهو من الأضداد.

والشَّفُّ بالفتح اسم الفعل من ذلك، شَفَّ هذا على هذا أي: زاد. مشارق الأنوار (٢/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٧٦، ٢١٧٧، ٢١٧٨) ومسلم في صحيحه (١٥٨٤).

تفترقا وبينكما شيءٌ)[١].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

حديث أبي سعيد يخالف حديثَ ابن عمر فيما يظهر، وذلك أنَّ في قوله: (ولاتبيعوا غائباً منهما بناجز) ما يدلُّ على أنه لا يجوز أن يأخذَ عن الدراهم دنانيرَ، ولا العكس؛ لأنَّ ما ثبت في الذمة غائبٌ، وما يؤخَذ بدله ناجز، وهما جنسان يجري بينهما ربا النسيئة، وقد دلَّ الحديث على النهي عن بيع الغائب بالناجز.

أما حديث ابن عمر فيدلُّ على جواز تقاضي الدين الذي في الذمة من غير جنسه، ولو كانا ربويَّن، فيتقاضى من الدراهم دنانير، ومن الدنانير دراهم، بشرطين:

١- أن يكون ذلك بسعر الصرف في ذلك اليوم.

٢- أن يتقابضا في مجلس العقد، فلا يفترقان وبينهما شيءٌ.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣٣٥٤) والنسائي في سننه (٧/ ٢٨١، ٢٨٢) والترمذي في جامعه (١٢٤٢) وابن ماجه في سننه (٢٢٦٢) وابن حبان في صحيحه (٤٩٢٠) والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤) وأحمد في المسند (٤٨٨٣، ٥٥٥٩، ٦٢٣٩) من طريق سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر مرفوعاً.

وقد تفرَّد برفعه سماك بن حرب، كما قال الترمذي والبيهقي -السنن الكبير (٥/ ٢٨٤)- ورواه غير واحد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر موقوفاً، وتابع سعيداً على رواية الوقف نافعٌ وسالم، والراجح وقفُ هذا الحديث على ابن عمر.

وقد روى ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١/ ١٥٨) والبيهقي في المعرفة (٤/ ٣٥٣) واللفظ له: أنَّ أبا داود الطيالسي قال: كنا عند شعبة فقيل له: يا أبا بسطام حدِّثنا بحديث سماك بن حرب عن سعيد ابن جبير عن ابن عمر في اقتضاء الوَرِق من الذهب، والذهب من الوَرِق.

وقال شعبة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ولم يرفعه، وحدثنا قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر ولم يرفعه، وحدثنا داود بن أبي هند عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ولم يرفعه، وحدثنا يحيى بن أبي إسحاق عن سالم عن ابن عمر ولم يرفعه، ورفعه لنا سماك بن حرب، وأنا أفرقه.

قلت: معنى قوله: (أنا أَفْرَقُه) أي: أخاف من سِمَاك، وأحذر من روايته. ينظر: لسان العرب (٥/ ١٢٢).

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

ذكر ابن عبدالبر أنَّ بعض أهل العلم جعل حديثَ ابن عمر معارِضاً لحديث أبي سعيد، وذكر رَحِمَهُ اللهُ أنهما ليسا متعارضين، لأنه يمكن استعمالُ كلٍّ واحد منهما، فحديث أبي سعيد مجمَل، وحديث ابن عمر مفسَّر[١]، والمعنى: «ولا تبيعوا منهما غائباً ليس في ذِمَّةٍ بناجِز»، وإذا حُمِلَ الحديثان على هذا لم يتعارضا[٢]، وهذا جمعٌ بتقييد المطلق.

***

المثال الثامن:

حديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(صلاةُ الليل والنهار مَثْنَى مَثْنَى)**[٣].

---

(١) مراد الإمام ابن عبدالبر بالإجمال والتفسير هنا الإطلاق والتقييد، وقد سبق في (ص١٨٠، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٦) أنه يتوسع في استعمال هذه الألفاظ، ويَرِدُ مثل هذا على ألسنة الأئمة المتقدمين، يُنظر: (ص٢٠١).

(٢) التمهيد (١٦/ ١٢) والاستذكار (١٩/ ٢٠٠، ٢٠١) و(٢٠/ ١٤-١٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (١٢٩٥) والنسائي في سننه الصغير (٣/ ٢٢٧) والترمذي في جامعه (٥٩٧) وابن ماجه في سننه (١٣٢٢) وابن خزيمة في صحيحه (١٢١٠) وابن حبان في صحيحه (٢٤٨٢) وأحمد في المسند (٤٧٩١) من طريق علي بن عبدالله البارقي الأزدي عن ابن عمر.

وقد ذكر الإمام أحمد أنَّ شعبةَ كان يَتَهَيَّب هذا الحديث -مسائل أبي داود للإمام أحمد (ص٣٩٠، ٤١٧، ٤٢٤، ٤٢٥) وذلك لأجل زيادة (والنهار) وذكر ذلك عن شعبة أيضاً ابنُ معين -رواه عنه ابن عبدالبر في الاستذكار (٥/ ٢٥٦، ٢٥٧)- وصرَّح بالطعن في زيادة (والنهار) جمعٌ من الحفاظ؛ منهم:

الإمامُ أحمد؛ كما في مسائل أبي داود -ويُنظر: الاستذكار (٥/ ٢٥٥، ٢٥٦) وفتاوى ابن تيميَّة (٢١/ ٢٨٩) وفتح الباري لابن رجب (٦/ ١٩٢)- وابنُ معين -التمهيد لابن عبدالبر (١٣/ ٢٤٣- ٢٤٥) والاستذكار (٥/ ٢٥٦، ٢٥٧)- والنسائيُّ في سننه (٣/ ٢٢٧) والترمذيُّ في جامعه (٢/ ٤٩١) والدارقطنيُّ في العلل (١٣/ ٣٥-٣٨) والطحاويُّ في شرح المعاني (١/ ٣٣٤) وابنُ عبدالبر في التمهيد (١٣/ ٢٤٣).

وصححه البخاري -نقله عنه البيهقي في سننه الكبير (٢/ ٤٨٧)- وابن خزيمة وابن حبان والخطابي -معالم السنن (٢/ ٨٦)- والبيهقي، وذكر ابنُ عبدالهادي أنَّ الإمامَ أحمد قال في رواية الميموني: (إسناده جيد) المحرر (ص١٣٧) وذكر ذلك أيضاً ابنُ رجب في الفتح (٦/ ١٩٢) وأنها روايةٌ عن الإمام أحمد، ولم يُسَمِّ راويها.

ويخالفه:

حديثُ أمِّ هـانئ بنت أبي طالـب رضي الله عنها أنهـا قالـت: ذهبتُ إلى رسـول الله ﷺ عـامَ الفتح فوجدتُه يغتسلُ، وفاطمةُ ابنتُه تسترُه بثوبٍ. قالت: فسلَّمتُ فقال: (من هـذه؟) قلت: أمُّ هانئ بنت أبي طالب، فقال: (مرحباً بأمِّ هانئ)، فلما فرغَ من غُسْلِه قامَ فصلَّى ثمانيَ ركعاتٍ؛ ملتحفاً في ثوبٍ واحدٍ. الحديثَ[1].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلف الحديثان في صلاة النافلة بالنهار، أيلزم كونها ركعتين؟ أم يجوز أداؤها أربعاً - أو مازاد- متصلةً؟

فأما حديث ابن عمر فظاهره عدم الزيادة على ركعتين في الليل والنهار، بينما نجد حديث أمِّ هانئ يدلُّ على الجواز، حيث ذكرت أنَّ النبيَّ ﷺ صلى الضحى ثماني ركعات، والظاهر أنه صلاها متصلة، فاختلف الحديثان.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ زيادة (النهار) في حديث ابن عمر غير صحيحة، لأنَّ عامة الرواة عن ابن عمر لم يذكروها، إلا أنَّ قولَ ابن عمر وفتواه بمقتضى هذه الزيادة يدلُّ على أنَّ المسكوتَ عنه في الرواية الصحيحة بمعنى المذكور، فيكون حكمُ صلاة النهار -وهي غير ثابتة في لفظ الحديث- في حكم صلاة الليل المنصوص عليها في الحديث.

وبناءً على هذا يكون الحديث الصحيح عن ابن عمر مرفوعاً: (صلاةُ الليل مَثْنَى مَثْنَى)[2]، وما عضده من قول ابن عمر وفتواه بأنَّ صلاة النهار كذلك؛ دالاً على تقييد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٠، ٣٥٧، ٣١٧١، ٦١٥٨) ومسلم في صحيحه (٣٣٦).

(٢) سيأتي تخريج هذا اللفظ في (ص٧٧٦).

حديث أمِّ هانئ، وأنَّ حكايتَها عن رسول الله ﷺ أنه صلى ثماني ركعات؛ مقيَّدٌ بما دلَّ عليه حديثُ ابن عمر من التسليم من كلِّ ركعتين[1].

*****

(١) التمهيد (١٣/ ١٨٤-١٨٧، ١٤٠-١٤٥) والاستذكار (٥/ ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٥٤-٢٥٧).

الفصل الثالث:

جمع الإمام ابن عبدالبر بحمل الأمر على الندب، وحمل النهي على الكراهة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريفُ الأمر والنهي، وآراءُ ابن عبدالبر فيهما.

المبحث الثاني: أمثلة الدراسة للجمع بحمل الأمر على الندب.

المبحث الثالث: أمثلة الدراسة للجمع بحمل النهي على الكراهة.

المبحث الرابع: الأمثلة الإضافية.

المبحث الأول
تعريفُ الأمْر والنَّهي، وآراءُ ابن عبد البر فيهما

أولاً: تعريفُ الأمْر:

تعريفُ الأَمْر لغةً:

الأمْرُ مصدر الفعل أَمَرَ، يُقالُ: أَمَرتُه أمْراً، والجمعُ أوامر(١).

ذكرَ ابنُ فارس رحمه الله أنَّ الهمزةَ والميم والراء لها أصولٌ خمسة، ثم ذكر منها: الأمرُ ضدُّ النهي، ثم قال -بعد أن أجمَلَ الخمسة أصول-:

«الأمرُ الذي هو نقيضُ النهي، قولُك: افعلْ كذا.

قال عبد الملك بن قُرَيب أبو سعيد الأصمعي: لي عليك أمْرَةٌ مُطاعةٌ، أي: لي عليكَ أنْ آمُرَكَ مرةً واحدةً فتُطيعَني»(٢).

فالأمرُ مصدرٌ للفعل الثلاثيِّ (أمَرَ) وهو اسمٌ لقول القائل لغيره: افعلْ كذا(٣).

تعريفُ الأَمْر اصطلاحاً:

سبَقَ بيان المعنى اللغويِّ للأمر، وأنه القول الموضوعُ لطلب الفعل، والأمرُ في اصطلاح علماء الأصول أخصُّ من هذا المعنى، إذ الأمرُ عندهم يختصُّ بما كان صادراً عن الشارع، وكان طلبه جازماً.

وقد اختلفت تعبيراتُهم عن هذا المعنى، ومن أوضح التعريفات قولُ بعضهم بأنه:

---

(١) اللسان (١/ ١٠٤-١٠٥).

(٢) المقاييس في اللغة (ص٨٨). ويُنظر: القاموس (١/ ٣٧٩) واللسان (١/ ١٠٤).

(٣) ينظر: المطلق والمقيد (ص٩٣).

القولُ الدالُّ على طَلَب الفعل على جهة الاستعلاء[١].

فقولهم: «القول» خرج به الفعل والإشارة وغيرهما من القرائن المفهِمة، فلا تسمى أمراً.

وقولهم: «الدالُّ على طلب الفعل» خرج به القول الدال على طلب الترك، فهو نهيٌ لا أمر.

وقولهم: «على جهة الاستعلاء» وذلك بكون الآمر أعلى رتبة من المأمور.

وسواءٌ أكان ذلك بصيغة فعل الأمر (اِفْعَلْ)؛ كقوله ﷺ: (صلِّ قائماً)[٢].

أم بصيغة الفعل المضارعِ المقترِنِ بلام الأمر، كقوله ﷺ: (ليليني منكم أولوا الأحلام والنُّهى)[٣].

أم بالجملة الخبرية التي قُصِدَ بها الطلبُ، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ..﴾ [البقرة: ٢٢٨][٤].

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١١) وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠) والبحر المحيط (٢/ ٨٢، ٨٣).

وينظر: الفقيه والمتفقِّه (١/ ٢١٨-٢٢٠) والحدود للباجي (ص٥٢) ومختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد التفتازاني (٢/ ٧٧) والمستصفى (١/ ٢٠٢) والمنخول (ص١٦٧) وروضةُ الناظر (٢/ ٥٩٤-٥٩٥) وشرح مختصر الطوفي (٢/ ٣٤٨) وجمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٣٦٧) وكشف الأسرار على أصول البزدوي (١/ ١٠١) وفواتح الرحموت (١/ ٣٧٠) وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٠-١٣) ومذكرة الشنقيطي في أصول الفقه (ص٣٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣٢).

(٤) يُنظر: الفقيه والمتفقِّه (١/ ٢١٩-٢٢٠) ومختصر البعلي (ص١٠٠) والإبهاج للسُّبكيَّين (٤/ ٩٩٠-٩٩٤، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٥٠، ١٠٥١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٢، ٦٦).

ثانياً: تعريفُ النَّدب:

تعريفُ النَّدب لغةً:

الندبُ مصدرٌ للفعل نَدَبَ.

والنون والدال والباء ثلاثُ كلمات -كما قال ابنُ فارس- منها إطلاقهم لها على خِفَّةٍ في شيء.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأصلُ الثالث؛ رجلٌ نَدْبٌ: خفيفٌ، والنَّدْبُ الفرسُ الماضي.

وعندنا: أنَّ النَّدْبَ في الأمرِ قريبٌ من هذا، لأنَّ الفقهاءَ يقولون إنَّ النَّدْبَ ما ليسَ بفرضٍ، وإن كان هذا صحيحاً فلأنَّ الحالَ فيه خفيفةٌ»(١).

وقد يكونُ من باب النَّدب إلى الأمر أو الحربِ أو المعونةِ أو نحوِها، وهو الدعوةُ إليها.

يُقالُ: نَدَبَ القومَ إلى الأمر يندُبُهم نَدْباً، دعاهُم وحثَّهم(٢).

تعريفُ النَّدب اصطلاحاً:

اختلفت عباراتُ الأصوليين في تعريف المندوب، والشافعية والحنابلة يعدُّون المندوبَ شاملاً للسنة والمستحب والتطوُّع والنافلة والقُربة وغيرها، خلافاً للحنفية والمالكية الذين يُفرِّقون بين هذه الألفاظ؛ ويعدُّون السُّنَّةَ أعلى رتبة من المندوب وغيره(٣).

---

(١) المقاييس في اللغة (ص١٠٢١).

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ١١٩) وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٢) ويُنظر: القاموس (١/ ١٣٦) واللسان (٦/ ١٦٠).

(٣) وسيأتي نصٌّ عن الإمام ابن عبدالبر يفرق فيه بين السنة والمستحب في (ص٣٤٨).

ينظر: الحدود للباجي (ص٥٦-٥٧) وتقريب الوصول (ص٢١٥، ٢١٦) والبحر المحيط (١/ ٢٢٩، ٢٣٠) والإبهاج للسبكيَّين (٢/ ١٥٦، ١٥٨) وفتح الغفار (٢/ ٦٦) والتلويح على التوضيح (٢/ ١٢٤) وكشف الأسرار (١/ ٣٠٣) وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٣-٤٠٥) وحاشية ابن عابدين (١/ ٤٨٢) ونشر البنود (١/ ٣٨-٤٠) والمدخل لابن بدران (ص١٦٢) ونشر الورود (١/ ٥٤-٥٦).

ومن أقرب التعريفات وأوضحها قولُ بعضهم بأنه:

ما ثبتَ طلبُه شرعاً طلباً غيرَ جازمٍ[1].

ثالثاً: تعريفُ النّهي:

تعريفُ النَّهي لغةً:

قال ابنُ فارس رحمه الله: «النون والهاء والياء أصلٌ صحيح يدلُّ على غايةٍ وبلوغٍ... ومنه: نهيتُه عنه، وذلك لأمرٍ يفعلُه، فإذا نهيته انتهى عنه، فتلكَ غايةُ ما كانَ وآخره ... والنُّهْـيَةُ العقلُ، لأنه ينهى عن قبيح الفعل، والجمعُ نُهَى»[2].

ويُقالُ: نهاهُ ينهاهُ نَهياً، ضدُّ أمَرَهُ، فانتهى وتَنَاهَى، والنُّهْيَةُ -بالضمِّ- الاسمُ منه[3].

تعريفُ النَّهي اصطلاحاً:

سبقَ أنَّ النهيَ لغةً ضِدُّ الأمر -كما ذكرَ الفيروزآبادي وغيرُه- وكذلك هو في اصطلاح الأصوليين، وسبقَ أيضاً بيانُ معنى الأمر في اصطلاح الأصوليين، وأنه القولُ الدالُّ على طلبِ الفعلِ على جِهة الاستعلاء.

وبناءً على ذلك يكونُ تعريفُ النهي بأنه: «القولُ الدالُّ على طَلَب الكَفِّ عن الفعل على جهة الاستعلاء»[4]. سواءٌ أكان ذلك الطلبُ بصيغة النهي المعروفة (لا تفعلْ)، كقوله

---

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٠، ٤٠٢) ويُنظر: المستصفى (١/ ٥٤، ٥٥) وروضةُ الناظر (١/ ١٨٩-) والإحكام للآمدي (١/ ١١٩) وجمع الجوامع مع البناني (١/ ٨٠) والمدخل لابن بدران (ص١٦٤) ومذكرة الشنقيطي (ص٤٢).

(٢) المقاييس في اللغة (ص٩٩٩) ويُنظر: القاموس (٤/ ٤٠٠).

(٣) القاموس (٤/ ٤٠٠) واللسان (٦/ ٢٦٩-).

(٤) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤١) ويُنظر: العدة للقاضي أبي يعلى (١/ ٢٤١) والفقيه والمتفقّه (١/ ٢٢٢) والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٢٤) والمستصفى (١/ ٢٠٢، ٢٢١) وروضة الناظر (٢/ ٦٥٢) والبحر المحيط (٢/ ١٥٣) وجمع الجوامع مع البناني (١/ ٣٩٠) ومذكرة الشنقيطي (ص٣٥٦).

ﷺ: (ولا تَنَاجَشُوا)[(١)].

أم بمادَّة النهي، كقوله ﷺ: (إنَّ الله عزَّ وجلَّ يَنهاكم أن تَحلفوا بآبائكم)[(٢)].

أم بالجملة الخبرية المستعمَلة في النهي بطلب الكفِّ عن الفعل، كحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا يبيعُ بعضُكم على بيع أخيه)[(٣)].

أم بنَفْي الحِلِّ، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا..﴾ [النساء: ١٩].

رابعاً: تعريفُ الكَرَاهَة:

تعريفُ الكَرَاهَة لغةً:

الكَرَاهَةُ ضِدُّ المحبة، وهي مصدرُ الفعلِ (كَرِهَ).

قال ابنُ فارس: «الكاف والراء والهاء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على خلافِ الرِّضا والمحبة.

يُقالُ: كرِهتُ الشيءَ أكرهُهُ كَرْهَاً»[(٤)].

تعريفُ الكَرَاهَة اصطلاحاً:

للكرَاهَة في اصطلاح جمهور الأصوليين تعريفاتٌ عِدَّة، وهي متَّفقةٌ من حيثُ المعنى، وذلك أنَّ الكراهَةَ عندهم تُطلَقُ على ما نَهى عنه الشارعُ ولم يَصِلْ إلى حدِّ التحريم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٤٠) -وله مواضع أخرى أحالَ عليها الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي- ومسلم في صحيحه (١٤١٣، ١٥١٥، ٢٥٦٣، ٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦١٠٨) ومسلم في صحيحه (١٦٤٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاريُّ في صحيحه برقم (٢١٣٩، ٢١٦٥).

(٤) المقاييس في اللغة (ص٩٢٣). وينظر: القاموس (٤/ ٢٩٣) واللسان (٥/ ٣٩٧).

ومن أوضح ما قيلَ في تعريف الكراهة قولُ بعضهم بأنه: «ما ثبتَ النهيُ عنه شرعاً نَهْياً غيرَ جازمٍ»[١].

والكراهةُ تطلق غالباً في لسان الصحابة والتابعين وكثيرٍ من متقدِّمي الفقهاء على التحريم[٢]، ومنه قولُه تعالى عقِبَ ذِكر جملة من كبائر الذنوب: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا..﴾ [الإسراء-٣٨].

خامساً: آراءُ ابن عبد البر في الأمر والنّهي:

آراؤه في الأمر[٣]:

* يرى الإمامُ ابن عبد البر أنَّ الأمرَ المجرَّدَ يدلُّ على الوجوب، حتى يُخرِجَه عن حيِّز الوجوب إلى النَّدب دليلٌ[٤]، فإذا احتفَّت به قرائنُ تدلُّ على أنه للوجوب فذلك من باب أولى[٥].

---

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤١، ٤١٣) ويُنظر: المستصفى (١/ ٦٣، ٦٤) وروضة الناظر (١/ ٢٠٦) والبحر المحيط (١/ ٢٣٩) ومذكرة الشنقيطي (ص٤٩) والحكم التكليفي للبيانوني (ص٢٢١) والمكروه؛ تأصيلاً وتطبيقاً للدكتور عبدالمحسن الصويغ (ص١-٩).

(٢) الإبهاج للسبكيَّن (٢/ ١٦٢) ويُنظر: البحر المحيط (١/ ٢٣٩، ٢٤٠) وإعلام الموقعين (٢/ ٧٥-٨١) وبدائع الفوائد (٤/ ١٣١٠، ١٣١١) وفتح الباري لابن رجب (٢/ ٦٨٢) وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١٩، ٤٢٠) والمدخل لابن بدران (ص١٦٤، ١٦٥) والمكروه؛ تأصيلاً وتطبيقاً للدكتور الصويغ (ص٤-٧).

(٣) أصولُ الفقه عند ابن عبد البر، جمعاً وتوثيقاً ودِراسةً (ص٦٦٨-٦٨٤).

(٤) التمهيد (١٥/ ٦٧) و(٦/ ١١٧، ٢٤١) و(١٠/ ٧٨-٧٩) و(١٦/ ٢١٢-٢١٣) و(١٨/ ٢٣٥) و(٢٠/ ١٠٥-١٠٦)

(٥) المصدر السابق (٦/ ١١٧، ٢٤١) و(١٠/ ٧٨).

* ويرى أنَّ الأمرَ المطلَقَ يقتضي الفَوْرَ، حتى يقومَ الدليلُ على إرادة التراخي(١).

* كما يرى أنَّ الأمرَ بالشيءِ يقتضي النَّهْيَ عن جميع أضدادِه(٢).

* ويرى أنَّ الأمرَ بعدَ الحظر يُفيدُ الإباحةَ(٣).

آراؤه في النَّهي(٤):

* يرى أنَّ النَّهيَ المجرَّدَ عن القرائن يدلُّ على التحريم، حتى يأتيَ دليلٌ يُخرِجُه عن ذلك(٥).

* يرى أنَّ النَّهْيَ إذا توجَّهَ إلى ما يملكُه الشخصُ فإنه يكون نَهْيَ تأديب وإرشاد، كالنهي عن القِرَان بين التمرتين حتى يستأذن صاحبه.

وأما إذا كان النَّهْيُ متوجِّهاً لملك الآخرين -كالنهي عن التعدي على أموال الغير، أو صيد حيوانات الغير- فإنه يكون نَهْيَ تحريم(٦).

* ويرى أيضاً في مسألة اقتضاء النَّهي فسادَ المنهيِّ عنه؛ أنَّ النَّهْيَ إذا كان عائداً إلى ذاتِ المنهيِّ عنه -كالنهي عن بيع الملامسة- فإنه يقتضي بُطْلانَ الفعلِ المنهيِّ عنه(٧).

---

(١) التمهيد (٤/ ٣٤٠-٣٤٢) و(١٦/ ١٦٤-١٦٦، ١٧٢-١٧٣) و(٢٣/ ٦١).

(٢) المصدر السابق (١١/ ١١٣) و(١٨/ ٢٠١).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٢١٧-٢١٨).

(٤) أصولُ الفقه عند ابن عبد البر، جمعاً وتوثيقاً ودِراسةً (ص٦٨٨-٧٠٩).

(٥) التمهيد (١/ ١٤٠، ٢٤٧) و(٣/ ٢١٥-٢١٦) و(٤/ ١٤١) و(١٤/ ٣٦٤-٣٦٥) و(١٧/ ٣٩٨-٤٠٠).

(٦) المصدر السابق (١/ ١٤١) و(١١/ ١١٣) و(١٨/ ١٧٧-١٧٨، ١٨٢).

(٧) المصدر السابق (١٣/ ٩-١٢، ٣١٣-٣١٥) و(٢١/ ١٣٥-١٣٨).

وكذا إذا كانَ النَّهْيُ مُتوجِّهاً إلى وَصْفٍ ملازمٍ للفعل -كالنهي عن نكاح الشِّغار- فإنه يقتضي البُطلانَ أيضاً[١].

وأما إذا كان النَّهْيُ مُتوجِّهاً إلى وَصْفٍ مجاورٍ للفعل؛ غير ملازمٍ له -كالنهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني- فإنه لا يقتضي البُطلانَ عنده، بل يكونُ الفعلُ صحيحاً مع تأثيمِ فاعله[٢].

*****

(١) التمهيد (٤/ ٨٨-) و(٥/ ١٢٨-١٢٩) و(١٠/ ٢٦٧) و(١٣/ ٢٦-٢٨).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٢٤، ٣٢٢، ٣١٧-٣١٨) و(١٥/ ٥٧-٥٩) و(١٨/ ١٩٣، ٢٠٠- ٢٠١).

المبحث الثاني

أمثلة الدراسة للجمع بحمل الأمر على الندب

المثالُ الأول:

عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**الغُسْلُ يومَ الجُمُعَةِ واجبٌ على كلِّ محتلِمٍ**)(١).

ويُخالِفُه:

حديثُ سَمُرَةَ بن جُنْدُب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (**مَنْ توضَّأ يومَ الجمعة فبها ونِعْمَتْ**(٢) **ومن اغتسلَ فالغُسْلُ أفضلُ**)(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٨٠) ومسلم في صحيحه (٨٤٦).

(٢) قولُه: (فبها ونِعْمَت) الأشهرُ في ضبط لفظة (نِعْمَتْ) أنها بكسر النون وسكون العين، قاله النووي في المجموع (٤/ ٤٥٣)- وبإثبات التاء المجزومة وَصْلاً ووَقْفاً؛ إلا أنْ تتصلَ بساكنٍ بعدها فتُكسَر؛ كما قال ابن عبدالبر في التمهيد (١٦/ ٢١٤) والاستذكار (٥/ ٢٣) ونحوُه للفيروزآبادي في القاموس المحيط (١/ ١٥٠٢) واختُلف في عَوْدِ الضميرين (الهاء والتاء) في هذا الحديث على أقوال: أقواها أنَّ المرادَ: (فبالسنة أخذَ ونِعمت السنة) قاله الأصمعي وغيرُه، كما في معالم السنن للخطابي (١/ ٢١٧) والاستذكار لابن عبدالبر (٥/ ٢٢-٢٣) قال ابنُ الملقِّن: (ولعله أرادَ فبالسنة أخذَ، أي: بما جَوَّزَته السنة) البدر المنير (٤/ ٦٥٦).

ويُنظر: النهاية لابن الأثير (١/ ١٧٧) و(٥/ ٨٢) والتلخيص الحبير (٣/ ١٠٣٠).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤٩٧) -ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٢/ ١٦٤)- والطوسي في مختصر الأحكام (٣/ ١٠) والروياني في مسنده (٢/ ٤٢) والطبراني في الكبير (٧/ ١٩٩ "٦٨١٩") من طريقين عن سعيد بن سفيان الجحدري.

وأخرجه النسائي في سننه الصغير (٣/ ٩٤) وفي سننه الكبير (١٦٩٦) وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٢٨) وأحمد في المسند (٢٠١٢٠) والطبراني في الكبير (٧/ ١٩٩ "٦٨١٨") وأبو القاسم البغوي في الجعديات (١/ ٣٠٠) والقطيعي في جزء الألف دينار (١٤٨) من طريق يزيد بن زريع.=

=كلاهما (سعيد بن سفيان ويزيد بن زريع) عن شعبة عن قتادة بن دعامة عن الحسن البصري عن سمرة.

وقد اختُلِفَ في هذا الحديث على قتادة وعلى بعض الرواة دونه:

فأولاً: روى هذا الحديث عفان بن مسلم، واختُلِفَ عليه:

١. فرُوي عن عفان عن همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

أخرجه الدارمي في سننه (١٥٤٠) والبيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٥) و(٣/ ١٩٠) من طريق جعفر بن محمد بن شاكر، وأحمد في مسنده (٢٠٢٥٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٧) والطحاوي في شرح المعاني (١/ ١١٩) عن إبراهيم بن مرزوق.

جميعهم (الدارمي وجعفر وأحمد بن حنبل وابن أبي شيبة وإبراهيم) عن عفان بن مسلم به.

وقد توبعَ عفان على هذا الوجه، تابعه عليه جماعةٌ من الثقات، وهم:

- أبو الوليد الطيالسي، وأخرج حديثَه أبو داود في سننه (٣٥٤) والبيهقي في سننه الكبير (٣/ ١٩٠) والطبراني في الكبير (٧/ ١٩٩ "٦٨١٧") والطحاوي في شرح المعاني (١/ ١١٩).

- عبدالرحمن بن مهدي، وأخرج حديثه ابن الجارود في المنتقى (٢٨٥) وأحمد في المسند (٢٠١٧٤).

- عبدالصمد بن عبدالوارث، وأخرج روايته البيهقي في سننه الكبير (٣/ ١٩٠) وأحمد في المسند (٢٠٠٨٩).

- حفص بن عمر، وأخرج روايته البيهقي في سننه الكبير (٣/ ١٩٠) والطبراني في الكبير (٧/ ١٩٩ "٦٨١٧").

- بشر بن عمر، وأخرج روايتَه البيهقي في سننه الكبير (٣/ ١٩٠).

- بهز بن أسد، وأخرج روايتَه أحمد في المسند (٢٠٠٨٩).

- أبو داود الطيالسي، وأخرج روايته أحمد في المسند (٢٠١٧٤).

جميعُهم (عفان وأبو الوليد وابن مهدي وعبدالصمد وحفص وبشر وبهز وأبو داود) وغيرهم عن همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

وتوبع همام أيضاً على هذا الوجه، وتابعه عليه اثنان من الثقات:

- أبو عوانة، وأخرج حديثه الطبراني في الكبير (٧/ ١٩٩ "٦٨٢٠") من طريق عبدالواحد بن غياث عن أبي عوانة عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

- سعيد بن أبي عروبة، وذلك في أحد الوجهين الثابتين عنه، وسيأتي تخريجه عند ذكر الاختلاف عليه.

وتوبع قتادة في رواية الحديث عن الحسن عن سمرة، وتابعه عليه:

- يونس بن عبيد، وأخرج حديثه الطبراني في الكبير (٧/ ٢٢٣ "٦٩٢٦") وابن عدي في الكامل (٣/ ٤٢١) من طريق الجراح بن مخلد عن خالد بن يحيى السدوسي عن يونس بن عبيد عن الحسن عن سمرة.

٢. ورُوي عن عفان عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

أخرجه البيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٥) من طريق علي بن حمشاذ العدل، والخطيب في تاريخه (٣/ ١٥٤-) من طريق محمد بن عبدالله بن إبراهيم، كلاهما (علي ومحمد) عن محمد بن عبدالعزيز بن أبي رجاء عن عفان به.

ومحمد بن عبدالعزيز؛ ضعفه الدارقطني -تاريخ بغداد (٣/ ١٥٤)- وقد خالفَ جمعاً من الثقات الأثبات، فلا شك في شذوذ روايته، ولذا قال الخطيب: (كذا رواه ابنُ أبي رجاء عن عفان عن شعبة، وخالفه الناس فرووه عن عفان عن همام عن قتادة).

وقد وهم الدكتور حاتم العوني في عدِّه رواية عفان عن شعبة متابِعة لما رواه سعيد بن سفيان، ويزيد ابن زريع. فرواية عفان هذه شاذة، ينظر: المرسل الخفي (٣/ ١٢٦٢).

ثانياً: روى هذا الحديثَ سعيد بن أبي عروبة واختُلِفَ عليه على ثلاثة أوجه:

١. فروي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن مرسَلاً.

أخرجه البيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٦) من طريق عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد به.

وتابع سعيداً على هذا الوجه اثنان من الثقات:

- معمر بن راشد، وأخرج روايته عبدالرزاق في المصنف (٥٣١١).

- أبان بن يزيد العطار، ذكر ذلك البخاري -فيما نقله عنه الترمذي في جامعه (٢/ ٣٦٩)- وابنُ أبي حاتم في العلل (٢/ ٥٤١) والبيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٦) ولم أقف على روايته مسندةً.

ثلاثتُهم (سعيد بن أبي عروبة ومعمر وأبان) عن قتادة عن الحسن مرسلاً.

٢. وروي عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

أشار إلى هذا الوجه الدارقطني في العلل (٤/ ق٢٩/ ب) وذكر أنه رواه يزيد بن زريع عن سعيد به.

٣. وروي عن سعيد عن قتادة عن أنس.

أشار إلى هذا الوجه الدارقطني في العلل (٤/ ق٢٩/ ب) وذكر أن عباد بن العوام رواه عن سعيدٍ به.

والوجهان الأولان متقاربان في القوة، لتكافؤ الرواة عن سعيد، ثم إنَّ سعيداً توبع على الوجهين من جمع من الثقات، فلا يبعد أن يكونا محفوظين.

وأما الوجه الثالث فهو شاذ، فإنَّ عباداً وإن كان ثقة إلا أنَّ روايته عن سعيد مضطربة، كما قال الإمام أحمد -شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٦٩)- ولذا جزم الدارقطني بأنَّ عباداً وهم في هذا الحديث.

ثالثاً: روى هذا الحديث سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن جابر.

وأشار إلى هذه الرواية العقيلي في الضعفاء (٢/ ٥٣٩) وسعيدٌ فيه ضعف، يُنظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٨-١٠) وقد خالف أصحابَ قتادة، إذ الثابت برواية تلاميذه الأثبات خلافُ هذا الإسناد.

ويتلخَّصُ من هذا أنَّ الحديثَ مرويٌّ عن قتادة على أوجه أربعة:

الأول: روي عن قتادة عن الحسن عن سمرة.

ورواه عن قتادة كذلك شعبة وهمام وأبو عوانة وسعيد بن أبي عروبة في وجه قوي عنه.

الثاني: روي عن قتادة عن الحسن مرسلاً.

رواه عنه معمر وأبان وسعيد بن أبي عروبة في وجه صحيح عنه.

الثالث: روي عن قتادة عن أنس.

رواه عنه سعيد بن أبي عروبة في وجهٍ لا يصح عنه.

الرابع: روي عن قتادة عن الحسن عن جابر.

ورواه كذلك سعيد بن بشير.

فأما الوجهان الثالث والرابع فضعيفان، وسبق بيان ذلك.

وأما الوجهان الأول والثاني فمتقاربان في القوة، واختلف الأئمة النقاد في الترجيح بينهما:

فرأى الإمام أبو حاتم الرازي تصحيحَ الوجهين، وقال: (جميعاً صحيحين) كما في العلل لابنه (٢/ ٥٤١).

ورأى الإمامُ العقيليُّ -الضعفاء(٢/ ١٦٦)- والدارقطنيُّ -العلل(٤/ ق٢٩/ ب)- ترجيحَ رواية الوصل.

وصحَّحَ الحديثَ موصولاً ابنُ الجارود وابن خزيمة وابن الملقن وابن حجر وغيرهم.

يُنظر: الإمام لابن دقيق العيد (٣/ ٤٩) والبدر المنير لابن الملقن (٤/ ٦٥٠-٦٥٥) وتحفة المحتاج له (١/ ٥١٤) والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ١٠٢٧-١٠٣٠).

والأظهر ترجيح رواية الوصل، لأنَّ سعيد بن أبي عروبة -وهو من أثبت الناس في قتادة- روي عنه الوجهان، وتوبع عليهما، غير أنَّ من تابعه على رواية الوصل أكثر وأحفظ، وكلهم من ثقات أصحاب قتادة، فقد تابعه عليه شعبة وهمام وأبو عوانة؛ ولم يُختَلَفْ عليهم في ذلك.

وتابعَ سعيداً على رواية الوصل أبان ومعمر، ولم يُختَلَفْ عليهم أيضاً؛ إلا أنَّ معمراً متكلَّمٌ في روايته عن البصريين عموماً -شرح العلل (٢/ ٦١٢)- وفي روايته عن قتادة خصوصاً، وسبب ذلك ما ذكره ابن معين بقوله: جلست إلى قتادة وأنا صغيرٌ، فلم أحفظ عنه الأسانيد. ينظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ١٩٩).

وقال الدارقطني: (معمر سيء الحفظ لحديث قتادة) يُنظر: شرح العلل لابن رجب (٢/ ٥٠٨) وفتح الباري له (١/ ١٩٩).

وتبقى رواية أبان، وهي متابعةٌ قويةٌ إلا أنَّ رواة الوصل أكثر؛ وبعضهم أحفظ من أبانَ بالاتفاق؛ كشعبة.

ويعضد راويةَ الوصلِ متابعةُ يونس بن عبيدٍ لقتادة.

ومع هذا التقرير إلا أنه لا يمتنع القول بأنَّ قتادة كان يحدِّث بالوجهين، كما مالَ إليه أبو حاتم رحمه الله.

ويبقى الإشكالُ في أنَّ مدارَ الرواية الموصولة على الحسن البصري عن سمرة، وقد اختُلف في سماعِه منه على أقوال:

الأول: إثبات سماعه منه مطلقاً، وقال بهذا القول جماعة؛ وهم:

- الإمامُ علي بن المديني. يُنظر: العلل له (ص٩٧-١٠١) والتاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٢٩٠) والتاريخ الأوسط له (٣/ ٨٩) وجامع الترمذي (١٨٢، ١٢٩٦) والعلل الكبير له (٢/ ٩٦٣)، وفي (٢/ ٥٨٨) احتجاج ابن المديني بحديثٍ من رواية الحسن عن سمرة، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٥٢) والاستذكار لابن عبدالبر (٢٥/ ٢٦٩) والبدر المنير (٤/ ٦٩).
- والبخاري. يُنظر: العلل الكبير للترمذي (٢/ ٩٦٣)، وفي (٢/ ٥٨٨) احتجاج البخاريِّ بحديثٍ من رواية الحسن عن سمرة، والاستذكار لابن عبدالبر (٥/ ١٩، ٢٠) و(١٤/ ٧٤) و(٢٥/ ٢٦٩) والبدر المنير لابن الملقن (٤/ ٦٩).
- ومسلم. يُنظر: الكنى له (١/ ٣٥٧).
- والترمذي. يُنظر: الجامع (١٢٣٧) والبدر المنير (٤/ ٧٠، ٧١).
- والحاكم. يُنظر: المستدرك (١/ ٢١٥).

الثاني: نفي سماعه منه مطلقاً، وقال بهذا جماعةٌ، وهم:

- شعبة. يُنظر: التاريخ لابن معين (٤٠٥٣) رواية الدوري، ومعرفة الرجال لابن معين؛ برواية ابن محرز (٦٦١).
- وابن حبان. يُنظر الصحيح له (١٨٠٧) والمجروحين (٢/ ١٦٣).

الثالث: القولُ بصحة سماعه من سمرة حديثَ العقيقة لا غير، وهو قولُ جماعة، وهم:

- النسائي. يُنظر: السنن الصغير له (١٣٨٠).
- والبزار. في مسنده؛ البحر الزخار (١٠/ ٤٠١) ونصب الراية (١/ ٨٩، ٩٠).
- والدارقطني. كما في سننه (٢/ ١٣٥).
- وعبدالغني بن سعيد المصري. كما في البدر المنير (٤/ ٧٣).
- وعبدالحق الإشبيلي. كما في الأحكام الوسطى (١/ ٤١٤) و(٢/ ٥٤، ٩٨) و(٤/ ١٥، ١٤٠).
- وابن عساكر. يُنظر الأطراف -كما في البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٧٣)-.
- وابن كثير في جامع المسانيد -المرسل الخفي للدكتور حاتم (٣/ ١١٨٥)-.

ويختار بعضُ هؤلاء أنَّ ما عدا حديثَ العقيقة وجادةٌ يرويها الحسن من كتاب سمرة، وهذا رأي النسائي والبزار وابن عساكر وابن كثير.

الرابع: أنَّ أحاديثَ الحسن عن سمرة كلَّها كتاب، وقال بهذا القول:

- يحيى بن سعيد القطان. يُنظر: الطبقات لابن سعد (٧/ ١٥٧) والمعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ١١)
- وبهز بن أسد. يُنظر: المراسيل لابن أبي حاتم (٩٥) والتاريخ لابن معين (٤٠٩٤).
- وابن معين. يُنظر: معرفة الرجال برواية ابن محرز (٦٦١) وتاريخ الدارمي (٢٧٧)، ومن كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية الدقاق (٣٩٠)، وتاريخ ابن أبي خيثمة -كما في البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٧١)- والجزء الثاني من حديث ابن معين -الفوائد- رواية أبي بكر المروزي (٧/٢١٣).
- والبرديجي. يُنظر: البدر المنير (٤/ ٧٢، ٧٣) ونصب الراية (١/ ٨٩) وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٤/ ٨٢).
- والبيهقي. كما ذكر ذلك في حديث من أحاديث الحسن عن سمرة في السنن الصغير (١٨٨١).

وقد صحَّ سماعُ الحسن البصري من سمرة لحديث العقيقة، ومعلومٌ أنَّ الحسنَ عاصرَ سمرةَ بالبصرةِ نحوَ عشرين سنةً، وتوفي سمرة وللحسن من العُمر سبعةٌ وثلاثون عاماً، وهذه قرائنُ قوية للقول بسماع الحسن من سمرة مطلقاً، على أنه ثبتَ أيضاً أنَّ عند الحسن البصريِّ كتاباً من سمرة لأبنائه، وهذه وجادةٌ يُحتجُّ بها.

فإما أن يُقال بسماع الحسن من سمرة، أو يقال: إنَّ روايتَه عنه وجادة في غير حديث العقيقة، وما سوى ذلك من الأقوال مرجوحٌ.

يُنظر في بيان طرق هذا الحديث وشواهده: البدر المنير لابن الملقِّن (٤/ ٦٥٠-٦٥٥) والمرسل الخفي وعلاقته بالتدليس للدكتور حاتم العوني (٣/ ١٣٧٥-١٣٨١).

ويُنظر في اختلاف العلماء في سماع الحسن من سمرة: الإمام لابن دقيق العيد (٣/ ٥٠) والبدر المنير (٤/ ٦٨-٧٥،٦٥٠-٦٥١) ونصب الراية للزيلعي (١/ ٨٨-٩٠) والمرسل الخفي للدكتور حاتم العوني (٣/ ١١٧٤-١٣٠٥).

وجهُ الاختلاف بين الحديثين:

اتفق هذان الحديثان على مشروعية غُسل الجمعة، إلا أنهما اختلفا في درجة هذه المشروعية:

فظاهرُ حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه يدلُّ على وجوب غُسْل الجمعة، لقوله ﷺ: (واجبٌ).

وأما حديثُ سَمُرَةَ فيدلُّ على الاستحباب لا على الوجوب، لأنه قال فيمن اغتسل: (فالغُسْلُ أفضلُ)، وهذا يدلُّ على اشتراكِ الغُسل والوضوء في أصل الفَضْل، إلا أنَّ الغُسْلَ أفضل[1]، ولم يَذمَّ من اكتفى بالوضوء.

مَسلكُ ابن عبد البر في دَفْع الاختلاف عنهما:

جمعَ الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله بين هذين الحديثين وما في معناهما بِصَرْفِ حديثِ أبي سعيدٍ عن ظاهره الدالِّ على الوجوب، وذلك بحَمْلِه على الاستحباب، ويكونُ معنى قولِه ﷺ: (واجب) أي وجوبَ سُنَّةٍ وفضيلة، لا وجوبَ إلزام؛ وصرَّح بذلك في مواضع[2].

ثم ساقَ جملة أدلة تؤيِّدُ صَرْف حديث أبي سعيدٍ عن ظاهره، منها حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعاً: (من توضَّأ يومَ الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)[3].

مَسالك أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

تأمَّلتُ في السبيل الأمثل لعرض مسالك العلماء تجاه هذين الحديثين وما في معناهما، فرأيتُ أنْ أبدأ ببيانِ آرائهم تجاه حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري رضي الله عنه، من حيثُ تأويله أو إبقاؤه على ظاهره، ثم أعود لعرض أدلة كلِّ رأي.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٦٠).

(٢) التمهيد (١٠/ ٧٨-٧٩ و٨٨) و(١٦/ ٢١٢) والاستذكار (٣/ ٢٦٨، ٢٧٠) و(٥/ ١٨، ٢١).

(٣) التمهيد (١٠/ ٧٨-٨٩) و(١٦/ ٢١٢-٢١٤) والاستذكار (٥/ ١٨-٣٤).

فأقول: لأهل العلم رحمهم الله طريقان في إجراءِ حديثِ أبي سعيدٍ على ظاهره، وهذان الطريقان هما:

الطريقُ الأولى: طريقُ مَنْ لم يُجْرِ حديثَ أبي سعيدٍ على ظاهره، وإنما أوَّلوه ليوافقَ غيرَه من الأحاديث، حيثُ جمعوا بينها بصرف الأمر من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة، وحملوا الوجوبَ في حديث أبي سعيد على وجوب السنة والفضيلة، لاوجوب الإلزام.

وهذه الطريقُ هي التي اختارَها ابنُ عبد البر رحمه الله -كما سبق[1]- وقال بها أكثر العلماء[2]، وسيأتي ذِكْرُ أقوالِ جمعٍ منهم[3].

الطريقُ الثانية: إبقاءُ حديث أبي سعيدٍ على ظاهره في الدلالة على وجوبِ غُسْلِ الجمعة وجوبَ إلزامٍ، لا وجوب سُنَّةٍ وفضيلة.

ثم اختلفَ أصحابُ هذه الطريق في بقاءِ هذا الظاهر على قولين:

القولُ الأول: أنَّ هذا الظاهرَ حكمُه باقٍ غيرُ منسوخ، وأنَّ غُسْلَ الجمعة واجبٌ وجوبَ فرضٍ وإلزام على كلِّ محتلمٍ، وهذا قولُ الظاهرية[4]، وهو ظاهرُ كلام ابن دقيق العيد[5]، وهؤلاء سلكوا مسلك الترجيح، فرجَّحوا أحاديث الوجوب على أحاديث الاستحباب باعتبار المتن.

---

(١) يُنظر: (ص٣٣٤).

(٢) قاله النووي في شرحه على صحيح مسلم (٣/ ٣٧٢) وابن دقيق في الإحكام (١/ ٣٣١) وابنُ رجب في فتح الباري (٥/ ٣٤١).

(٣) في (ص٣٣٧-٣٤٠).

(٤) المحلى (٢/ ٨).

(٥) إحكام الأحكام (١/ ٣٣١-٣٣٢).

القولُ الثاني: أنَّ هذا الظاهرَ منسوخٌ بالأحاديث الدالة على عدم الوجوب، فنُسِخَ الوجوب وبقيَ الاستحباب، وهذا قولُ بعض الحنفية(١)، وأبو حفص ابن شاهين(٢)، وهؤلاء سلكوا مسلك النسخ كما هو ظاهر.

هذا إجمالُ مسالك العلماء تجاهَ حديث أبي سعيد، وسأُورِدُ فيما يلي أدلَّةَ كلِّ قول مرجِّحاً ما ظهر لي رجحانه:

فأقول: استدلَّ القائلون بتأويل حديث أبي سعيد وما في معناه، وعدم إجرائه على ظاهره؛ بجملة من الأحاديث التي تدلُّ على عدم وجوب غسل الجمعة -على اختلاف دلالاتها قوةً وضعفاً- .

ومن تلك الأحاديث: حديثُ سَمُرة بن جندب رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**مَنْ توضَّأ يومَ الجمعة فبها ونِعْمَتْ، ومن اغتسلَ فالغُسْلُ أفضلُ**)(٣).

وهذا الحديثُ واضحُ الدلالة على عدم وجوب غسل الجمعة -وقد سبق بيانُ وجه الدلالة(٤)- وهو أقوى الأحاديث دلالةً على صرف أحاديث الوجوب عن ظاهرها(٥)، وإن كان الظاهريةُ قد نازعوا في صحته، ونازعوا في دلالته على الوجوب، كما سيأتي(٦).

---

(١) المبسوط (١/ ٨٩) وبدائع الصنائع (١/ ٢٧٠) والهداية شرح البداية (١/ ١٧) والتحقيق لابن الجوزي -مع تنقيح ابن عبد الهادي-(١/ ٥٥٧) وتبيين الحقائق (١/ ١٨) ونصب الراية (١/ ٨٨) وعمدة القاري (٦/ ١٥٣، ١٦٥) والبحر الرائق (١/ ٦٦).

(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه (ص٥١-٥٢).

(٣) سبق تخريجه (ص٣٢٧-٣٣٣).

(٤) يُنظر: (ص٣٣٤).

(٥) الاستذكار (٣/ ٢٦٩).

(٦) يُنظر: (ص٣٤٠، ٣٤١).

كما ذكر أصحابُ هذا الاتجاه أحاديثَ أخرى تؤيِّدُ حديثَ سَمُرة ﷺ، كحديث عائشةَ ﷺ قالت: كان أصحابُ رسول الله ﷺ عُمَّالَ أنفُسِهم، وكان يكونُ لهم أرواحٌ، فقيل لهم: (لو اغتسلتم)[١].

وفي لفظٍ[٢] أنها قالت: كان الناسُ ينتابون يومَ الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغُبار، يُصيبهم الغُبار والعرقُ فيخرج منهم العرق، فأتى رسولَ الله ﷺ إنسانٌ منهم وهو عندي، فقال النبي ﷺ: **(لو أنكم تطهَّرتم ليومكم هذا)**.

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنَّ رسولَ الله ﷺ لما وجدَ بعضَهم يأتون الجمعةَ وفيهم روائحُ من عَرَقٍ ونحوه، حثَّهم ورغَّبهم في الغُسل، ولم يأمرهم به، بل عرضَ عليهم ونبههم[٣]، حيثُ قال لهم: (لو اغتسلتم)، وهذه صيغةُ ندبٍ لا صيغةُ إيجاب.

كما ذكروا أحاديث أخرى[٤] ليس استيعابُها من شرط هذا الكتاب.

فرأى أصحابُ هذا الاتجاه -ومنهم ابن عبد البر- الجمعَ بين حديث أبي سعيد وحديث سمرة وما في معناهما بصرف الأحاديث التي تدلُّ في ظاهرها على الوجوب إلى الدلالة على الندب، حتى يُدفعَ الاختلاف عن هذه الأحاديث.

وممن رأى هذا الرأيَ الإمامُ الشافعيُّ[٥]، وابن خزيمة في صحيحه، حيث بوَّب على حديث سمرة وحديثٍ آخر بقوله: «باب ذكر دليل أنَّ الغسلَ يوم الجمعة فضيلةٌ لا

---

(١) هذا لفظُ البخاري في صحيحه (٩٠٣، ٢٠٧١) وروى مسلم في صحيحه نحوَه(٨٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٠٢) ومسلم في صحيحه (٨٤٧).

(٣) المفهم للقرطبي (٢/ ٤٧٩) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٦١).

(٤) يُنظر: الإمام لابن دقيق العيد (٣/ ٤٠-٥٢) ونصب الراية للزيلعي (١/ ٨٦-٩٣).

(٥) الرسالة (١/ ١٣٦-١٣٨).

فريضة»[١]، وابن حبان في صحيحه حيث قال: «ذِكرُ لفظةٍ أوهمتْ عالماً من الناس أنَّ غُسْلَ يوم الجمعة فرضٌ لا يجوزُ تركُه»[٢]، ثم قال: «ذِكرُ خبرٍ ثانٍ ذهبَ إليه بعضُ أئمتنا فزعمَ أنَّ غُسل يوم الجمعة واجب»[٣]، ثم بعد بابٍ قال: «ذِكرُ الخبر الدالِّ على أنَّ الأمرَ بالاغتسال للجمعة في الأخبار التي ذكرناها قبلُ إنما هو ندْبٌ وإرشادٌ لعلَّـةٍ معلومة»[٤]، ثم ذكر حديثَ عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان يخطبُ الناسَ يومَ الجمعة، إذ دخل عثمانُ بن عفان فعرَّضَ به عمر فقال: ما بالُ رجالٍ يتأخَّرون بعدَ النِّداء؟ فقال عثمان يا أمير المؤمنين ما زدتُ حين سمعتُ النِّداءَ أنْ توضأتُ ثم أقبلتُ.

فقال عمر: والوضوءَ أيضاً! ألم تسمعوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا جاء أحدُكم إلى الجمعة فليغتسل)[٥].

ثم قال رحمه الله: «في هذا الخبر دليلٌ صحيحٌ على نفي إيجاب الغُسل للجمعة على مَنْ يشهدُها، لأنَّ عمر بن الخطاب كان يخطب إذ دخل المسجدَ عثمانُ بن عفان؛ فأخبره أنه مازادَ على أنْ توضَّأ ثم أتى المسجد، فلم يأمُرْه عمرُ ولا أحدٌ من الصحابة بالرجوع والاغتسال للجمعة ثم العَودِ إليها، ففي إجماعِهم على ما وصفنا أبينُ البيان بأنَّ الأمرَ كان من المصطفى صلى الله عليه وسلم أمر نَدْبٍ لا حَتمٍ»[٦].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٢٨).

(٢) صحيح ابن حبان (٤/ ٢٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٤/ ٢٨).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٣٠).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٢٣٠) وهو عند البخاري في صحيحه (٨٧٨) ومسلم في صحيحه (٣/ ٨٤٥) من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

وأخرجه البخاري في صحيحه (٨٨٢) ومسلم في صحيحه (٨٤٥/ ٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح ابن حبان (٤/ ٣٢).

ثم قال ابنُ حبان: «ذِكرُ خبرٍ ثانٍ يصرِّحُ بأنَّ الاغتسالَ للجمعة غيرُ فرضٍ على مَنْ شهِدَها»[١]، ثم يليه: «ذِكرُ خبرٍ ثالثٍ يدلُّ على أنَّ غُسلَ يوم الجمعة ليس بفرض»[٢]، ثم يليه: «ذِكرُ خبرٍ رابعٍ يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالاغتسال للجمعة أمر نَدْبٍ لا حَتْم»[٣]، ثم يليه: «ذِكرُ خبرٍ خامسٍ يدلُّ على أنَّ الغُسلَ للجمعة قُصِدَ به الإرشادُ والفَضْل»[٤].

وأسندَ رَحِمَهُ اللَّهُ تحت كل باب من هذه الأبواب حديثاً، وهو وإن لم يذكر حديثَ سمرة ابن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لكونه يرى عدم صحة سماع الحسن منه[٥]، إلا أنَّ فقهَه لأحاديث المسألة ظاهر، ولو صحَّ عنده حديثُ سمرة لكان شاهداً يضاف إلى الأدلة التي ذكرها.

واختار هذا القولَ أيضاً ابنُ المنذر[٦]، والخطابي[٧]، والبيهقي حيثُ بوَّبَ بقوله: «بابُ الدلالة على أنَّ الغُسل يوم الجمعة سنةُ اختيار»[٨]، ثم أسندَ أحاديثَ متعدِّدة؛ منها

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٣٢-٣٣) وأسند فيه حديث أبي هريرة مرفوعاً: (من توضأ يوم الجمعة فأحسن الوضوءَ، ثم أتى الجمعة، فدنا وأنصت واستمع، غفر الله له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٣٣) وأسند فيه حديث ابن عمر مرفوعاً: (إنَّ لله حقاً على كل مسلم أن يغتسلَ كلَّ سبعة أيام يوماً، فإن كان له طيبٌ مَسَّه).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٣٤) وأسند فيه حديثَ أبي سعيد مرفوعاً: (الغسل يوم الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن يمسَّ من الطيب ما قَدِرَ عليه).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٣٥) وأسند فيه حديث أبي هريرة مرفوعاً: (حقٌّ على كلِّ مسلم أن يغتسلَ كلَّ سبعة أيام، وأن يمسَّ طيباً إن وَجَدَه).

(٥) المصدر السابق (٥/ ١١٣).

(٦) الأوسط (٤/ ٣٨-٤٣).

(٧) معالم السنن (١/ ٢١١-٢١٢).

(٨) السنن الكبير (١/ ٢٩٤-٢٩٦).

حديثُ سَمُرَة بن جندب رضي الله عنه، وكذا البغوي[١]، والقاضي عياض[٢]، وابن الجوزي[٣]، وأبو العباس القرطبي[٤]، والنووي[٥]، وابن رجب[٦]، والشاطبي[٧]، وغيرهم.

وأما الظاهريةُ فقد استدلوا على إجراءِ حديثِ أبي سعيد على ظاهره مع إحكام دلالته وعدم نسخِها؛ بأنَّ الأصل حَمْلُ اللفظُ على ظاهره ولا يُصرَف عنه إلا بدليلٍ، ولم يأتِ دليلٌ يقضي بصَرْف اللفظ عن ظاهره أو نسخه، فوجبَ بقاؤه على ظاهره دون تأويل.

ولفظُ حديث أبي سعيدٍ صريحٌ في الوجوب، حيثُ عُبِّرَ فيه بلفظ الوجوب، وقد جاءَ ما يُؤَكِّدُه، وذلك بالأمر الواردِ في حديث ابن عمر رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أتى أحدُكم الجمعة فليغتسلْ)[٨].

فاجتمع للدلالة على الوجوب الأمرُ بالغسل مع التعبير بلفظة الوجوب الصريحةِ في الإلزام، ولم يأتِ ما يُقاوم ذلك فيما قيلَ من أحاديث.

وأما الأحاديث التي استُدِلَّ بها على صرف أحاديث الوجوب عن ظاهرها فقد نازع الظاهريةُ في دلالتها، ونازعوا في صحة بعضها، وحديثُ سَمُرة رضي الله عنه، نازعوا في صحته وفي دلالته:

---

(١) شرح السنة (٢/ ١٦٣-١٦٥).

(٢) إكمال المعلم (٣/ ٢٣٣).

(٣) التحقيق -مع تنقيح ابن عبد الهادي- (١/ ٥٥٦-٥٥٧).

(٤) المفهم (٢/ ٤٧٩-٤٨٠).

(٥) شرح صحيح مسلم (٣/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٦) فتح الباري (٥/ ٣٤٤).

(٧) الاعتصام (٢/ ٣١٦).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٤٤).

أما المنازعة في دلالته على الوجوب، فلأنَّ فيه كون الوضوء نِعْمَ العمل، وأنَّ الغُسْلَ أفضلُ منه، وهذا أمرٌ لا شكَّ فيه كما قال ابنُ حزمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، وليس فيه بيان عدم وجوب الغسل.

وأما المنازعةُ في صحته فلأنَّ مدارَ طرقه على الحسن البصري عن سمُرَةَ بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يسمع الحسنُ من سمُرَةَ إلا حديثَ العقيقة[٢]، كما هو قول النسائي[٣]، وأبو القاسم ابن عساكر؛ علي بن الحسن بن هبة الله[٤].

ثم ناقش ابنُ حزمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الاستدلالَ بحديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ بأنه لا يخلو من أنْ يكون متقدِّماً على أحاديث الإيجاب، أو متأخِّراً عنها:

فإن كان متقدِّماً؛ فلا يشكُّ ذو حِسٍّ سليمٍ أنَّ الحكمَ للمتأخِّر، كما قال ابنُ حزم[٥].

وإن كان متأخِّراً؛ فلا دلالةَ فيه على عدم الوجوب، وإنما هو تبكيتٌ لمن تركَ الغُسْلَ المأمورَ به[٦].

ثم انتقلَ لمناقشة بقية الأدلة التي استُدِلَّ بها على عدم الوجوب[٧]، وقد اعتمد رَحِمَهُ اللَّهُ في مناقشته على قوة دلالة أحاديث الوجوب وصراحتها، ووجود الاحتمال في دلالة الأحاديث المخالفة.

---

(١) المحلى (٢/ ١٤).

(٢) المحلى (٢/ ١٢) و(٩/ ١٠٣) ويُلاحَظ أنه رَحِمَهُ اللَّهُ نفى سماعَ الحسن من سمرة مطلقاً في (٩/ ١٧٢) وقد عَدَّ ابنُ الملقِّن هذا منه اضطراباً كما في البدر المنير (٤/ ٧٣).

(٣) في سننه الصغير (٣/ ٩٤).

(٤) البدر المنير (٤/ ٧٣).

(٥) المحلى (٢/ ١٤).

(٦) المصدر السابق (٢/ ١٤).

(٧) المصدر السابق (٢/ ١١-١٨).

وأما ما ذهب إليه بعضُ الحنفيةُ من القول بنسخ أحاديث الوجوب، فقد استدلوا على ذلك بالأحاديث التي جاءت دالةً على عدم وجوب الغُسل، كحديث سَمُرة وعائشة وغيرهما.

والذي يبدو لي أنه لما تعارضت هذه الأحاديث واختلفت، ووجبَ دفعُ هذا الاختلافِ عنها، اختارَ هؤلاء النسخَ مسلكاً مناسباً لدفع الاختلاف، لأنَّ حديثَ أبي سعيدٍ فيه من القوَّة في الدلالة على الإيجاب ما يُعَدُّ تأويله متكلَّفاً، ولذا مالَ أصحابُ هذا الاتجاه إلى إبقاءِ حديث أبي سعيدٍ على ظاهره مع القول بنسخه، على أنه لا بدَّ من مراعاة كون كثيرٍ من الحنفية يقدِّمون النسخَ - عند التعارض - على غيره من المسالك، كما سبق[1]، وإلا فلم أجد دليلاً صريحاً لاختيار هذا المسلك.

المناقشة والترجيح:

من خلال العَرض السابق يتبيَّنُ لي رُجحان ما اختارَه ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وهو قولُ جمهور العلماء - في دفع الاختلاف بين حديث أبي سعيدٍ وحديث سَمُرة وما في معناهما بالجمع بينهما، وذلك بحمل أحاديث الإيجاب على أحاديث الندب، ويكون المرادُ بالوجوب في قوله ﷺ: (واجب)، وجوبَ السنة والفضيلة والتأكيد لا الإلزام.

ويمكن مناقشةُ ما ذهب إليه الظاهريةُ بما يلي:

قولُهم بـ«أنَّ الأصل حَمْلُ اللفظُ على ظاهره ولا يُصرَف عنه إلا بدليلٍ، ولذا لا يجوزُ تأويلُ لفظة الوجوب في حديث أبي سعيدٍ لأنَّ هذا خروجٌ عن الأصل»؛ فيُقالُ: نسلِّمُ لكم بأنَّ الأصلَ حملُ اللفظ على ظاهرِه وعدمُ تأويله إلا بدليل[2]، إلا أن القولَ بكون لفظة الوجوب دالَّةً على المعنى المعروف المصطلَح عليه؛ فيه نظر! وقد أشار إلى هذا علي ابن محمد الإسكندري أبوالحسن زين الدين بن المنيِّر رحمه بقوله: «أصلُ الوجوب في اللغة

---

(١) يُنظر: (ص١٥٠، ١٥١).

(٢) سبق تقريرُ هذا الأصل في (ص١٠٧، ١٠٩).

السُّقوط، فلما كان في الخطاب على المكلَّف عِبءٌ ثقيل كان كلُّ ما أُكِّدَ طلبُه منه يُسمَّى واجباً، كأنه سَقَطَ عليه، وهو أعمُّ من كونه فرضاً أو ندباً»[(١)].

وأجيبَ عن هذا بأنَّ لفظةَ الوجوب لغةً تُطلق على معانٍ منها اللزوم والسقوط وغيرهما، والذي يتبادرُ إلى الفهم من تلك المعاني التي تحتملُها لفظةُ الوجوب معنى الإلزام، لا سيما إذا سيقت لبيان الحكم[(٢)].

على أنه يمكنُ أن يُقالَ: لو سلَّمنا بأنَّ الوجوبَ في حديث أبي سعيدٍ هو بمعنى الإلزام لكان هذا المعنى مصروفاً عن ظاهره بالأحاديث التي تدلُّ على عدم الوجوب، ولا يُسلَّم للظاهرية كلامُهم في أكثر تلك الأحاديث، فحديث الحسن البصري عن سَمُرة بن جندب رضي الله عنه صحيحٌ ثابت إلى الحسن البصري، وإنما الإشكالُ في سماعه من سمرة، وقد سبق ذكر خلاف الأئمة في ذلك[(٣)]، وأنَّ الحسن قد سمع من سمرة حديثَ العقيقة، وعاصره في البصرة نحو عشرين سنة، فإما أن تُحمَلَ روايته عنه على السماع، كما هو رأي على بن عبدالله بن المدينى، وأبي عبدالله البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج، وأبي عيسى الترمذي، وأبي حاتم الرازى، وغيرهم، أويقال إنه سمع منه حديث العقيقة، وما سوى ذلك كتابٌ كتبه سمرة لأبنائه، فكان الحسن يروي منه.

وأما تأويلُهم له بأنه ليس فيه بيانُ عدم وجوب الغسل، وإنما فيه كونُ الوضوء نِعْمَ العمل، وأنَّ الغُسْلَ أفضلُ منه.

فيُقالُ: بل الحديثُ واضحُ الدلالة على عدم وجوب الغُسل، لأنَّه قال عن الاقتصار على الوضوء: (فبها ونِعْمَت). وهذا ثناءٌ على الوضوء، وعدمُ ذمٍ لمن اقتصر عليه، ثم قال عن

---

(١) فتح الباري (٢/ ٤٦١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٤٦٢).

(٣) يُنظر: (ص٣٣١-٣٣٣).

الإتيان بالغُسل: (ومن اغتسلَ فالغُسلُ أفضلُ)، وهذا يدلُّ على اشتراكِ الغُسل والوضوء في أصل الفضل، إلا أنَّ الغُسْلَ أفضل، ولو كان الغُسل واجباً لاستحقَّ تاركه الذم.

وأما قولهم عن عائشةَ رضي الله عنها بأنه لا يخلو حديثُها من أنْ يكون متقدِّماً على أحاديث الإيجاب أو متأخِّراً عنها:

فإن كان متقدِّماً؛ فلا يشكُّ ذو حِسٍّ سليمٍ أنَّ الحكمَ للمتأخِّر.

وإن كان متأخِّراً؛ فلا دلالةَ فيه على عدم الوجوب، وإنما هو تبكيتٌ لمن تركَ الغُسْلَ المأمورَ به.

فيُقالُ جواباً عنه: سواءٌ أكان حديثُ عائشةَ متقدِّماً أم متأخِّراً فلا داعيَ للقولِ بالنسخ، بل الواجبُ الجمعُ بين الحديثين ما أمكن، إذ في القول بالنسخ تعطيلٌ لأحد الدليلين وإلغاءٌ له، مع عدم الحاجة إلى ذلك.

والجمعُ بينهما ظاهرٌ غيرُ متكلَّف، وذلك بصرف أحاديث الوجوب إلى الدلالة على الندب، وقولُه ﷺ: (لو اغتسلتُم) ليس فيه تبكيتٌ -كما قال ابنُ حزمٍ- بل هو حَثٌّ وترغيب.

وأما سلوكُ بعضِ الحنفية طريقَ النسخ لأحاديث الوجوب كحديث أبي سعيد فيُناقَشُ بأنْ يُقالَ: القولُ بالنسخِ تعطيلٌ لأحد الحديثين المختلِفَين، ولا ينبغي اللجوءُ إلى هذا المسلك إلا بدليلٍ صريح على ذلك؛ فيكونُ نسخاً نصياً، أو عندَ عدم التمكُّن من الجمع بين الحديثين؛ ويكون نسخاً اجتهادياً.

ولم يذكر أصحاب هذا الاتجاه دليلاً كافياً للقول بالنسخ، فالتاريخُ غيرُ معلوم[1]، وأما استدلالُهم بحديث عائشةَ رضي الله عنها فلا يصلح دليلاً للقول بالنسخ، بل لو قيلَ بأنه أقوى في

---

(١) التحقيق لابن الجوزي -مع تنقيح ابن عبد الهادي- (١/ ٥٥٧) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٦٢).

الدلالة على الوجوب منه على الاستحباب لما كان بعيداً، وذلك أنَّ فيه إشارةً إلى ابتداء شرعية غُسل الجمعة، وعلى هذا تكون الأحاديثُ الصريحة في الإيجاب متأخِّرةً عنه[١]، ويؤكِّد هذا حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما عندما أتاهُ ناسٌ فقالوا: يا ابن عباس أتُرى الغسلَ يومَ الجمعة واجباً؟ قال: لا، ولكنه أطهرُ، وخيرٌ لمن اغتسل، ومَنْ لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسلُ، كان الناسُ مجهودين، يلبسون الصوفَ، ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدُهم ضيِّقاً مقاربَ السقف؛ إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حارٍّ، وعَرِقَ الناسُ في ذلك الصوف حتى ثارتْ منهم رياحٌ آذى بذلك بعضُهم بعضاً، فلما وجدَ رسولُ الله ﷺ تلك الريحَ قال: (**أيها الناسُ، إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسَّ أحدُكم أفضلَ ما يجدُ من دهنه وطِيبه**).

قال ابنُ عباس: (ثم جاء اللهُ بالخير ولبسوا غيرَ الصوف، وكُفُوا العملَ، ووسِّع مسجدُهم وذهبَ بعضُ الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق)[٢].

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣٥٣) وابن خزيمة في صحيحه (١٧٥٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٨٠-٢٨١) و(٤/ ١٨٩) والبيهقي في سننه الكبير(١/ ٢٩٥) وأحمد في المسند (٢٤١٩) وعبدُ بنُ حُميد في مسنده -كما في المنتخب-(٥٩٠) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١١٦-١١٧) والطبراني في الكبير (١١/ ٢١٩ "١١٥٤٨") من طرقٍ عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس.

ومدارُ الحديث على عمرو بن أبي عمرو، وقد تُكلِّم فيه، فوثَّقه قومٌ وضعفه آخرون، ورأى الإمامُ أحمد نكارَةَ كلِّ ما يرويه عن عكرمة، ولكنه نسبَ الوهمَ فيها إلى عكرمة لا إلى عمرو، كما في شرح العلل لابن رجب (١/ ٣٢٥) و(٢/ ٦٤٤).

وقال الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث: (إسنادُه حسن) كما في الفتح (٢/ ٤٦١).

فهذا الأثرُ -إن صحَّ- يقوِّي القولَ بوجوب الغُسل، وأنَّ حديث عائشة رضي الله عنها منسوخٌ، حيثُ يشيرُ إلى بداية تشريع الغسل للجمعة، ثم جاءتْ أحاديثُ الوجوب بعد ذلك -كحديثِ أبي سعيدٍ وغيرِه- مُلزِمةً لكلِّ مكلَّفٍ.

والحاصلُ أنَّ في القولِ الذي اختارَه ابن عبد البر وذهبَ إليه جمهور العلماء جمعاً بين أحاديث الوجوب وأحاديث الاستحباب، وتأليفاً بينها على وجهٍ مقبول غيرِ متكلَّف، وقولُ بعض الحنفية بنسخ حديث أبي سعيد وما في معناه غيرُ متجه، ويقابله قولُ الظاهرية بالوجوب، ففيه إهمالٌ لدلالة بعض الأحاديث.

***

المثالُ الثاني:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ذكرَ عمرُ بنُ الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبُه الجنابةُ من الليل، فقال له رسولُ الله ﷺ: **(توضَّأْ واغسلْ ذكرَك، ثُمَّ نَمْ)**(١).

وفي لفظٍ: أنَّ عمر رضي الله عنه قال: يا رسولَ الله، أيرقُدُ أحدُنا وهو جنُبٌ؟ قال: **(نعم، إذا توضَّأَ أحدُكم فليرقُدْ)**(٢). وفي لفظٍ: **(نعم، ليتوضَّأ ثم لينمْ، حتى يغتسلَ إذا شاء)**(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا أرادَ أن ينامَ وهو جنبٌ غسلَ فرجَه وتوضَّأَ للصلاة(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٠) ومسلم في صحيحه (٣٠٦/ ٢٥) وقد اختُلِف في سنده على بعض الرواة عن ابن عمر، فبعضُهم جعله من مسنده، وبعضُهم جعله من مسند أبيه عمر بن الخطاب، وصحح الدارقطني وأبو العباس الداني الأول، وهو اختيارُ الإمامين البخاري ومسلم. يُنظر: العلل للدارقطني (٢/ ٦٣-٦٥) وأطراف الداني (٢/ ٤٦٧-٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٧، ٢٨٩) ومسلم في صحيحه (٣٠٦/ ٢٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٠٦/ ٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٨) ومسلم في صحيحه (٣٠٥).

ويخالفه:

حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنا عندَ النبي ﷺ فجاءَ من الغائط وأُتيَ بطعامٍ، فقيل له: ألا توضأ؟ فقال: (لِـمَ؟ أَأُصَلِّي فأَتَوَضَّأ!)[١]، وفي لفظٍ: (ما أردتُ صلاةً فأتوضَّأ)[٢].

وجهُ الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يظهر من حديثي عبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهما مخالفةٌ لحديث ابن عباس، وذلك أنَّ حديثَ ابن عمر يدلُّ على وجوبِ الوضوء على الجُنُب عند النوم، لدلالة الأمر في الرواية الأولى والثالثة، ودلالة الشرط في الرواية الثانية.

ويزيدُ هذا توكيداً حديث عائشة رضي الله عنها، إذ يدل على أنَّ هذا هو هَدْيُ النبيِّ ﷺ؛ لقولها: (كان إذا أراد أن ينام..)[٣].

فاتفقت دلالةُ القول ودلالة الفعل على وجوب الوضوء على الجنب قبل النوم.

وأما حديثُ ابن عباسٍ فيدلُّ على أنَّ الوضوءَ لا يجبُ إلا لأجل الصلاة، وهذا ينفي وجوبَ الوضوء لما سِوى الصلاة؛ ومن ذلك وضوءُ من أرادَ النومَ وهو جُنُب.

وقد أشارَ الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله إلى هذا الاختلافِ بقوله عقِبَ ذكره لحديث ابن عباس: (قالوا: ففي هذا الحديث أنَّ الوضوءَ لا يكونُ إلا لمن أرادَ الصلاة، وفي ذلك رفعٌ للوضوءِ عند النوم وعند الأكل)[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧٤/ ١١٩).

(٢) المصدر السابق (٣٧٤/ ١٢١).

(٣) في دلالة لفظة (كان) على الدوام خلافٌ.

ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٦٤) وشرح تنقيح الفصول (ص١٨٩، ١٩٠) والعقد المنظوم (١/ ٥٥٤) وإحكام الأحكام لابن دقيق (١/ ١٦٨، ٢٣٠، ٢٦٦) والقواعد الأصولية لابن اللحام (٢/ ٨٨٥، ٨٨٦) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٥، ٢١٦) والتوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح للطاهر ابن عاشور (١/ ٢٢٢).

(٤) التمهيد (١٧/ ٤٤) والاستذكار (٣/ ١٠٠).

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

ساقَ الإمامُ ابن عبد البر رحمه الله حديثَا ابن عمر وعائشةَ برواياتهما المختلِفة، ثم ذكرَ حديثَ ابن عباس، ثم بيَّنَ وجهَ الاختلاف بين هذه الأحاديث، واختارَ الجمعَ بينهما بصَرْفِ الأمر الوارد في حديث ابن عمر من الدلالة على الوجوب إلى الدلالة على الاستحباب؛ فقال: (وأولى الأمور عندي في هذا الباب أنْ يكونَ الوضوءُ للجنب عند النوم كوضوءِ الصلاة؛ حَسَناً مستحباً، فإن تركَه تاركٌ فلا حرجَ، لأنه لا يرفعُ به حدثَه، وإنما جعلتُه مستحباً ولم أجعله سنةً؛ لتعارُضِ الآثار فيه عن النبيِّ ﷺ واختلافِ ألفاظ نَقَلَتِه، ولا يُثْبِتُ ما كانت هذه حالُه سُنَّةً...)[١].

وهذا على اصطلاح المالكية في التفريق بين السُّنَّة والمستحب، فالسنةُ تعني -عندهم- ما أمرَ به النبيُّ ﷺ وواظبَ عليه ولم يكن واجباً، وأما المستحبُّ فهو ما أمرَ به وحثَّ عليه، أو فَعَلَه من غيرِ مواظبةٍ[٢]، فالسُّنةُ أعلى وآكدُ من المستحب عند المالكية، والحنفيةُ مثلُ المالكية في كون السنة عندهم آكدُ من المستحب -على القول المشهور عند الحنفية- إلا أنهم يختلفون في ضابط التمييز بينهما[٣].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٤٤).

(٢) يُنظر في بيان المراد بهذه المصطلحات والفرق بينها: الحدود للباجي (ص٥٦-٥٧) وتقريب الوصول (ص٢١٥، ٢١٦) والبحر المحيط (١/ ٢٢٩، ٢٣٠) وشرح المحلي (١/ ٨٩-٩٠) والإبهاج (٢/ ١٥٦-١٥٨) وفتح الغفار (٢/ ٦٦) وحاشية ابن عابدين (١/ ٤٨٢) وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٣-٤٠٥) والمدخل لابن بدران (ص١٦٢) ومراقي السعود (ص١٢) وشرحُها المسمَّى نشر البنود لناظم المراقي (١/ ٣٨-٣٩) ونثر الورود للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١/ ٥٤-٥٦).

(٣) كشف الأسرار (٢/ ٥٥٣).

مَسالك أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

أجمعَ أهلُ العلم على جواز نومِ الجنب من غير اغتسال(١)، واختلفوا في نومِه على غير وضوءٍ، ومن أهمِّ أسباب هذا الخلاف: اختلافُ الأحاديث الواردة في ذلك(٢).

والذي يتعلَّقُ بمسألتنا هو دفعُ الاختلاف عن حديثي ابن عمر وعائشة من جهة، وحديث ابن عباس من جهة أخرى، ولم أقف في هذه المسألة إلا على كلام يسير لبعض أهل العلم، وسأوردُ فيما يلي أقوالَ أهل العلم في مسألة نوم الجنب على غير وضوءٍ؛ مشيراً إلى كلامِهم على حديث ابن عباسٍ -إن وُجد- مبتدئاً بمن وافقَ الإمامَ ابنَ عبد البر رحمه الله.

فأقول: رأي الحنفية موافقٌ لرأي ابن عبد البر في أفضلية الوضوء للجنب قبل النوم - وإن كنتُ لم أجدْ لهم كلاماً على حديث ابن عباسٍ تحديداً- وفي ذلك يقولُ السرخسي: «ولا بأسَ للجنب أن ينامَ أو يُعَاوِدَ أهلَه قبلَ أن يتوضَّأَ... لأنَّ الاغتسالَ والوضوءَ محتاجٌ إليه للصلاة لا للنوم والمُعَاوَدة؛ إلا أنه إذا توضَّأَ ازدادَ نظافةً فكانَ أفضل»(٣).

وفي الفتاوى الهندية(٤): «ولا بأسَ للجنب أن ينامَ ويُعَاوِدَ أهلَه قبلَ أن يتوضَّأَ، وإن توضَّأَ فحسَنٌ».

---

(١) حكى الإجماعَ النووي في شرحه على صحيح مسلم (٢/ ٢٠٨) والقرطبي في المفهم (١/ ٥٦٥).

(٢) وسيأتي ذِكرُ سببين آخرين في (ص٣٥٤).

(٣) المبسوط (١/ ٧٣).

(٤) (١/ ١٦) والفتاوى الهندية من أشهر الكتب المطولة في الفقه الحنفي، اجتمع على تأليفه بعضُ علماء الهند؛ بأمر الملك "محمد اورنك زيب" الملقب بـ "عالم كير" أي: فاتح العالم. فانتخبوا من جميع كتب المذهب الحنفي أصحَّ ما فيها من الأحكام، مع عزو كلِّ مسألة إلى مصدرها.

ينظر: اكتفاء القَنوع بما هو مطبوع (ص١٤٦) ومعجم المطبوعات العربية لسركيس (١/ ٤٩٨) بواسطة: المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا (١/ ٢١٤، ٢١٥).

وعزوا مسألتَنا هذه إلى السِّراج الوهَّاج؛ وهو شرحٌ لمتن القُدُوري، وشارحه: أبو بكر بن عليِّ بنِ محمد الحدَّاد الفقيه الحنفي (ت٨٠٠هـ) ويُنظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٨).

وظاهرُ كلامِهم أنَّه غيرُ مسنون، وإنما هو فضيلةٌ يُندَبُ إليها، ولا كراهةَ في تركها، وسبق أن الحنفيةُ يفرِّقون -في المشهور- بين السنة والمستحب، وأنَّ السنةَ أعلى رتبةً وآكدُ من المستحب(١).

والقول بأنَّ وضوءَ الجنب قبل النوم فضيلة؛ هو قولُ أبي محمد سعيد بن المسيَّب، وإبراهيم النخعي، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وسفيان الثوري، والحسن بن حَي، ووكيع ابن الجرَّاح(٢)، واختارَه ابنُ قتيبة جمعاً مناسباً بين أحاديث الباب(٣).

ورأى جمهورُ العلماء سُنِّيَّةَ الوضوء للجنب قبل النوم، وكرِهوا أن ينامَ الجنبُ على غير وضوء(٤) لحديثي ابن عمر وعائشةَ رضي الله عنهما، وجعلوا حديثَ ابن عباسٍ وما في معناه صارفاً لظاهر الأمر -في حديث ابن عمر- من الوجوب إلى السنيَّة.

وهذا قولُ الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح أبي محمد المكى، وعبد الله بن المبارك أبي عبدالرحمن المروزى، وإسحاق بن راهويه(٥)، ومالكٍ(٦)، والشافعي(٧)، وأحمد(٨).

---

(١) يُنظر: (ص٣٤٨).

(٢) عزى القولَ بذلك إلى هؤلاء جميعاً: الحافظُ ابن رجب في فتح الباري (١/ ٣٦٠-٣٦١). وعزاه إلى بعضهم ابنُ عبدالبر في التمهيد (١٧/ ٣٤) وفي الاستذكار (٣/ ٩٨-٩٩).

(٣) تأويل مختلف الحديث (ص٣٥٠).

(٤) التمهيد لابن عبد البر (١٧/ ٣٤) والاستذكار (٣/ ٩٧-٩٨) وشرح صحيح مسلم للنووي (٢/ ٢٠٨) والمجموع له (٢/ ١٨٢) والمفهم للقرطبي (١/ ٥٦٥) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧) وفتح الباري لابن حجر (١/ ٥١٨-٥١٩).

(٥) يُنظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧).

(٦) حاشية الدسوقي (١/ ١٣٨).

(٧) المجموع (٢/ ١٧٨-١٨٢).

(٨) مسائل إسحاق بن منصور (٢/ ٣٤٣ "٥٩") ومسائل ابن هانيء (١/ ٢٤ "١١٥، ١٢٢"). وينظر: المغني لابن قدامة (١/ ٣٠٣، ٣٠٤) وشرح العمدة لابن تيميَّة -كتاب الطهارة (ص٣٩٥)- والفروع لابن مفلح (١/ ٢٦٩) والإنصاف (٢/ ١٥٢، ١٥٣).

وظاهر تبويب ابن خزيمة يوافقُ هذا المذهب؛ حيثُ قال رحمه الله: «بابُ ذِكْرِ الدليل على أنَّ جميعَ ما ذكرتُ من الأبواب من وضوء الاستحباب على ما ذكرتُ أنَّ الأمرَ بالوضوء من ذلك كلِّه أمرُ ندب وإرشادٍ وفضيلة لا أمر فرض وإيجاب.

قال أبو بكر: خبرُ ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (إنما أُمِرْتُ بالوضوءِ إذا قمتُ إلى الصلاة)»[(١)].

وبوَّبَ رحمه الله قبلَ هذا البابِ أبواباً يصرِّحُ فيها باختياره أنَّ الأمرَ في حديث ابن عمر إنما هو أمرُ ندبٍ لا أمرُ إيجاب[(٢)].

وكذلك ابن حبان حيثُ بوَّبَ بقوله: «ذِكرُ الإخبار عما يعملُ الجنبُ إذا أرادَ النومَ قبلَ الاغتسال»[(٣)]، ثم أسندَ حديثَ ابن عمر بروايتين.

ثم قال: «ذِكرُ الإباحة للجُنب تركَ الاغتسال عندَ إرادة النوم؛ بعدَ غَسْلِ الفرج والوضوء للصلاة»[(٤)]، وأسندَ حديثَ ابن عمر أيضاً.

ثم قال: «ذِكرُ الإباحة للجنب أن ينامَ قبلَ أن يغتسلَ من جنابته إذا توضَّأَ قبلَ النوم»[(٥)]، وكذلك ذكرَ حديثَ ابن عمر.

ثم قال -بعد بابٍ-: «ذِكرُ الإباحة للمرءِ أن ينامَ وهو جنبٌ بعدَ أن يتوضَّأَ وضوءَه للصلاة»[(٦)]، ثم أسندَ حديثَ عائشة.

ويظهرُ من هذه الأبواب أنَّ ابنَ حبان يختار وجوبَ الوضوء على الجنب قبل النوم.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٠٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٠٦-١٠٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٤/ ١٣-١٦).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق (٤/ ١٨).

ثم أعقب هذه الأبواب بقوله: «ذِكرُ البيان بأنَّ الوضوءَ للجنب إذا أرادَ النومَ ليس بأمر فرضٍ لا يجوزُ غيرُه»(١).

وأسندَ حديثَ ابن عمر وفيه: أينامُ أحدُنا وهو جنُبٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: (نعم، ويَتَوضَّأُ إن شاءَ)(٢).

---

(١) صحيح ابن حبان (٤/ ١٨).

(٢) أخرج هذا اللفظ ابنُ خزيمة في صحيحه (٢١١) وعنه ابنُ حبان في صحيحه (١٢١٦) عن أحمد بن عبدة عن سفيان بن عيينة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن عمر، ورواه الإمامُ أحمد في مسنده (١٦٥) عن سفيان بن عيينة به بلفظ: (يتوضَّأُ، وينامُ إن شاء)، والشرطُ في هذا اللفظ راجعٌ إلى النوم. قال الإمامُ أحمد: وقال سفيانُ مرةً: (ليتوضَّأْ، ولينمْ).

ورواه الحميدي في مسنده (٦٥٧) عن سفيان ولفظه: (نعم، إذا توضَّأ، ويَطْعَمُ إنْ شاء)، فجعلَ التعليق بالمشيئة عائداً إلى الأكل، وهذه ألفاظٌ مختلِفةٌ من حيث المعنى، وقد عزى ابنُ رجبٍ هذا الاختلافَ إلى ابن عيينة فقال: «وهذه الزياداتُ لا تُعرَفُ إلا عن ابن عيينة» فإنَّ جمعاً من الرواة الأثبات رووا الحديثَ عن عبد الله بن دينار ولم يذكروا هذه الألفاظ، ومنهم:

مالك، عند البخاري في صحيحه (٢٩٠) ومسلم في صحيحه (٣٠٦/ ٢٥)-

والثوري، وحديثه عند أحمد في مسنده (٥١٩٠، ٥٩٦٧).

وشعبة، كما عند أحمد (٣٥٩، ٥٠٥٦، ٥٤٩٧) وأبي داود الطيالسي (١٧) وابن خزيمة (٢١٤) وابن حبان (١٢١٢).

وإسماعيل بن جعفر، عند ابن حبان في صحيحه ١٢١٤).

وروى الحديثَ متابعاً لعبدالله بن دينار من غير ذكر هذه الألفاظ:

١. نافع مولى ابن عمر، وحديثه عند البخاري (٢٨٧،٢٨٩) ومسلم في صحيحه (٣٠٦/ ٢٣).

٢. سالم بن عبدالله بن عمر، وحديثه عند عبدالرزاق (١٠٨٨) كلاهما (نافع وسالم) عن عبد الله بن عمر بدونها، إلا أنَّ في رواية ابن جريج عن نافع عن ابن عمر في صحيح مسلم (٣٠٦/ ٢٤): (نعم، ليتوضَّأْ، ثم لينمْ، حتى يغتسلَ إذا شاء)، وهذا تعليقٌ للغسل بالمشيئة، وهو يختلفُ عن تعليق الوضوءِ بها. ولذا فالذي يبدو لي أنَّ لفظة: (ويتوضَّأُ إن شاء) شاذة.

ثم قال: «ذِكرُ ما يُستحبُّ للمرءِ إذا كان جُنُباً وأرادَ النومَ أنْ يتوضَّأَ وضوءَه للصلاة ثم ينام»(١)، ثم ذكر حديثَ عائشة.

وممن اختارَ هذا القولَ أيضاً ابنُ حزم(٢)، والنووي(٣)، وأبو العباس القرطبي(٤)، والشاطبي(٥)، وابن تيمية(٦)، وعثمان بن علي أبو محمد الزَّيْلعي من الحنفية(٧).

واستدلوا على ذلك بأنَّ هذه الأحاديث لما اختلفت وجبَ الجمعُ بينها، ورأوا أنَّ أقربَ أوجُه الجمع: القولُ بسنيَّة الوضوء، فيكون حديثُ ابن عباس -وما في معناه- صارفاً لحديث ابن عمر ونحوه؛ من الدلالة على الوجوب إلى الدلالة على السنيَّة(٨).

---

(١) صحيح ابن حبان (٤/ ٢٠).

(٢) المحلى (١/ ٨٥).

(٣) شرح صحيح مسلم (٢/ ٢٠٦، ٢٠٨).

(٤) المفهم (١/ ٥٦٥).

(٥) الاعتصام (٤/ ٣١٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٤٣). وينظر: (٢١/ ٢٧٤).

(٧) تبيين الحقائق (١/ ٣).

(٨) ومما استدل به القائلون بعدم وجوب الوضوء على الجنب؛ حديث عائشة ﵂ قالت: (كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء).
أخرجه أبو داود في سننه (٢٢٨) والترمذي في جامعه (١١٨، ١١٩) وابن ماجه في سننه (٥٨٣) وغيرهم، من طرق عن أبي إسحاق السَّبِيعي عن الأسود بن يزيد عن عائشة.
وقد قوَّى هذا الحديثَ بعض أهل الحديث، وطعن فيه أكثر الحفاظ، وأنكروه على أبي إسحاق، وعدُّوه وهماً منه، وبيَّن بعضُهم أنَّ أصلَه ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة ﵂ قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنبٌ؛ غسل فرجَه، وتوضأ وضوءَه للصلاة). وسبق تخريجه.
ينظر: التمييز لمسلم (ص١٨١، ١٨٢) وسنن أبي داود (١/ ١٥٤، ١٥٥) وجامع الترمذي (١/ ٢٠٣) وعلل ابن أبي حاتم (١/ ٥٧٢-٥٧٤ "١١٥") والأوسط لابن المنذر (٢/ ٩١) وعلل الدارقطني (١٤/ ٢٤٧-٢٤٩،) والمغني لابن قدامة (١/ ٣٠٤) والإمام لابن دقيق (٣/ ٩٠) وتهذيب مختصر السنن لابن القيم (١/ ١٥٥) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٦١، ٣٦٢) والتلخيص الحبير (١/ ٣٧٦-٣٧٨) وفتح الباري لابن حجر (٣/ ٤٠، ٤١) والنكت الظراف (١١/ ٣٨٠، ٣٨١).

وهذا القولُ والذي قبلَه -أعني قولَ الجمهور مع قول الحنفية وابن عبد البر- يعتمدان مسلكَ الجمع لدفع الاختلاف عن هذه الأحاديث وما في معناها، وذلك بجَعْل حديث ابن عباس وما في معناه صارفاً لحديث ابن عمر ونحوه من الدلالة على الوجوب، إلا أنهما يختلفان في الحكم المصروف إليه، فالحنفية وابن عبدالبر يرون أنَّ الحكمَ المصروفَ إليه هو الاستحباب والإرشاد والأفضلية، وليس السُنيَّة،بينما يرى الجمهورُ أنَّ الحكمَ المصروفَ إليه هو السُنيَّة.

ولعلَّ من أسباب هذا الخلاف(١) أنَّ وضوءَ الجنب قبل النوم لا يرفعُ حدثَه، فمن قال بالسنية جعلَه حكماً تعبُّدياً، أو رأى أنَّ الوضوءَ يخفِّفُ الجنابةَ، ومن قال بالإرشاد من غير سُنِّيَّة رأى أنَّ المقصودَ منه معقول؛ وهو تنشيط البدن وجمع قواه.

كما أنَّ من أسبابه -فيما يبدو- اختلافُهم في التفريق بين السنية والاستحباب.

ورأى القاضي أبو يوسف والطحاوي أنَّ الوضوءَ قبل النوم للجنب غيرُ مستحب، ووجَّهَ الطحاويُّ ذلك بأنَّ حديثي ابن عمر وعائشة ونحوهما من الأحاديث الآمرة بالوضوء للجنب قبل النوم منسوخةٌ بأحاديثَ، منها حديثُ ابن عباسٍ رضي الله عنهما(٢)، فسلكَ رحمه الله لدفع الاختلاف عن هذه الأحاديث مسلكَ النسخ.

وذهب داود الظاهري(٣)، وعبدالملك بن حبيب من المالكية(٤)، وهو روايةٌ عن الإمام

---

(١) إضافةً إلى السبب الذي سلف ذكره في (ص٣٤٩).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ١٢٨). وينظر: عمدة القاري (٣/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٣) التمهيد لابن عبد البر (١٧/ ٣٤، ٤٤) والاستذكار (٣/ ٩٧) وشرح صحيح مسلم للنووي (٢/ ٢٠٨) والمفهم للقرطبي (١/ ٥٦٥) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧).

(٤) المنتقى لأبي الوليد الباجي (١/ ٩٨) وشرح صحيح مسلم للنووي (٢/ ٢٠٨) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧) والإعلام لابن الملقن (٢/ ٤٩).

أحمد(١)، واختاره ابن العربي(٢)؛ إلى وجوب وضوء الجنب قبل النوم، لظاهر الأمر في حديث ابن عمر ﷺ، ولم أقف لهم على توجيهٍ لحديث ابن عباس خاصةً، إلا أني وقفتُ على كلامٍ لابن رشد ينتقدُ فيه الاستدلالَ بحديث ابن عباس على عدم إيجاب الوضوء على الجنب قبل النوم، ويقول إنه استدلالٌ بمفهوم الخطاب من أضعف أنواعه(٣)، ووافقه على انتقاده الحافظُ ابن حجر حيثُ قال: «وهو واضح(٤)»، بينما نجدُ في الأحاديث المخالفة الأمرَ بوضوء الجنب عند النوم بدلالة المنطوق، ولذا رأى أصحابُ هذا القول العملَ بما دلَّ عليه حديث ابن عمر وعائشة، وهذا من صور الترجيح باعتبار المتن.

---

(١) شرح العمدة لابن تيميَّة -كتاب الطهارة (ص٣٩٥)- والفروع (١/ ٢٦٩) والاختيارات (ص٣١) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧) والإنصاف (٢/ ١٥٣).

(٢) عارضة الأحوذي (١/ ١٨٣).

(٣) بداية المجتهد (١/ ١١٧) ومرادُه بمفهوم الخطاب هنا مفهومَ المخالفة، وذلك أنَّ مصطلح (مفهوم الخطاب) من المصطلحات المشتركة بين مفهومي الموافقة والمخالفة، كما بيَّنَ هذا الرَّجْرَاجِي المالكي في رفع النقاب (١/ ٤٨٨).

ويبدو أنَّ ابنَ رشد يريد بقوله: (استدلالٌ بمفهوم الخطاب من أضعف أنواعه) أنَّ هذا استدلالٌ بمفهومٍ من أضعف درجات مفهوم الخطاب، وهو هنا -فيما يظهر- مفهوم اللَّقَب؛ فإن الاستدلالَ بالحديث هو من جهة تعليق حكم وجوب الوضوء والأمر به على اسم الصلاة.

وفي الاحتجاج به خلاف، وأكثر العلماء لا يحتجون به، إلا إذا قامت قرينةٌ تدل على تخصيص المذكور بالحكم.

ينظر: العدة (٢/ ٤٧٥) والمستصفى (٢/ ١٩٩، ٢٠٧) والمسودة (٢/ ٦٨٣، ٦٨٤) وشرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠) ومنهاج أهل السنة لابن تيميَّة (٧/ ٣٣١، ٣٣٢) وزاد المعاد لابن القيم (٣/ ٥٧٦) والإبهاج (٣/ ٩٤٢-٩٤٦) ورفعُ النِّقاب عن تنقيح الشهاب (٤/ ٢٧٦-٢٨٠) وشرح الكوكب (٣/ ٥٠٩-٥١١).

(٤) فتح الباري (١/ ٥١٩).

ولابدَّ من التنبيه إلى أنَّ هؤلاء جميعاً حملوا الوضوءَ في هذه الأحاديث على الوضوء الشرعي، وذهب بعضُ أهل العلم إلى أنَّ المرادَ بالوضوء في هذه الأحاديث الوضوءُ اللغوي؛ وهو غَسْلُ اليدين، وهذا قولُ الإمام الأوزاعي[1]، وبناءً عليه ينتفي الاختلاف عن هذه الأحاديث، وهو من صور الجمع باختلاف المحلِّ.

المناقشة والترجيح:

بين يدي الترجيح في هذا المثال أورد بعض المناقشات على ما سبق، فأقول:

أولاً: مسلك النسخ من أضعف المسالك في دفع الاختلاف عن أحاديث هذا المثال، إذ لادليلَ يعضده سوى محاولة دفع الاختلاف، وهذا غيرُ كافٍ في القول بالنسخ؛ بل لا بدَّ من قرائن أخرى تقوِّي القولَ به.

ثانياً: نفيُ الاختلاف بين الأحاديث بحمل الوضوء فيها على الوضوء اللغوي، وهو غسل اليدين؛ مسلكٌ ضعيفٌ، لأمرين:

١- أنَّ هذا تأويلٌ يحتاجُ إلى دليل، ومعلوم أنَّ الأصلَ حملُ ألفاظ الشارع على المعاني الشرعية لا اللغوية.

٢- أنَّ الدليلَ يدلُّ على خطأ هذا التأويل، فقد جاء في حديث عائشة ﵂: (أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا أرادَ أن ينامَ وهو جنبٌ غسلَ فرجَه، وتوضَّأ للصلاة)[2]، وفي لفظٍ أنها قالت: كان إذا أراد أن ينامَ وهو جنبٌ توضَّأ وُضُوءَه للصلاة قبلَ أن ينامَ[3].

فقولُها: (توضَّأ وضوءَه للصلاة) يدلُّ على الوضوء الشرعي لا اللُّغوي[4].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٣٤) والاستذكار (٣/ ٩٨).

(٢) تقدَّمَ تخريجه في (ص٣٤٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (٣٠٥/ ٢١) ورَوَى مثلَه -مع زيادة الوضوء للأكل- برقم (٣٠٥/ ٢٢).

(٤) التمهيد (١٧/ ٤٣-٤٤) وفتح الباري لابن رجب (١/ ٣٥٧) وفتح الباري لابن حجر (١/ ٥١٧).

ثالثاً: مسلك الجمع هو الأصح في نظري؛ لتوفيقه بين الأحاديث الواردة بوجه مقبول، فقد جعل القائلون به حديثَ ابن عباس صارفاً للأمر الوارد في حديث ابن عمر من الدلالة على الوجوب إلى الدلالة على الاستحباب، وأيّدوا قولهم هذا بأنَّ فيه إعمالاً لدلالة أحاديث هذا المثال، دون إهمال شيءٍ منها.

ويشكل عليه: أن الجمهور يضعفون مفهوم اللقب!

وقد وجدت شيخ الإسلام ابن تيميَّة يجزمُ بصحة دلالة مفهوم حديث ابن عباس رضي الله عنهما[١] مع أن المفهومَ فيه مفهومُ لقب، وهو ضعيف عند الجمهور، وعند شيخ الإسلام أيضاً[٢]. ولعله رأى وجودَ قرينة تعضد تخصيص الصلاة بالحكم، وهي رواية: (إنما أُمِرْتُ بالوضوء إذا قمتُ إلى الصلاة)[٣]، فإن هذا اللفظَ يدلُّ بمفهوم الحصر على عدم وجوب الوضوء لغير الصلاة، ومفهوم الحصر حجة عند أكثر القائلين بحجية مفهوم المخالفة[٤].

*****

---

(١) فتاوى ابن تيميَّة (٢١/ ٢٧٤).

(٢) منهاج أهل السنة (٧/ ٣٣١، ٣٣٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٣٧٦٠) والنسائي في سننه الصغير (١٣٢) والترمذي في جامعه (١٨٤٧) وفي الشمائل (١٨٥) وأحمد في مسنده (٢٥٤٩، ٣٣٨١) بإسناد صحيح.

(٤) مفهوم الحصر حجةٌ عند أكثر القائلين بحجيَّة مفهوم المخالفة، واختلفوا:

هل حجيَّته من باب المنطوق، أو من باب المفهوم؟ على قولين.

ينظر: المستصفى (٢/ ٢١١، ٢١٢) ومختصر ابن الحاجب (٢/ ٩٦٤-) والمسودة (٢/ ٦٨٥) وشرح تنقيح الفصول (٥٧-٦١) وسلاسل الذهب للزركشي (٢٨٦) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٥-) والإبهاج (٣/ ٩٢٠).

المبحث الثالث

أمثلة الدراسة للجمع بحمل النهي على الكراهة

المثالُ الأول:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يمنعْ جارٌ جارَه أنْ يغرزَ خُشُبَهُ في جدارِه). ثم يقول أبو هريرة: (مالي أراكم عنها مُعْرِضين، والله لأَرْمِيَنَّها بينَ أكتافكم)[1].

ويُخالِفُه الحديثان الآتيان:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم خطبَ الناسَ يومَ النحر فقال: (يا أيها الناسُ؛ أيُّ يومٍ هذا!) قالوا: يومٌ حرامٌ. قال: (فأيُّ بلدٍ هذا!) قالوا: بلدٌ حرام. قال: (فأيُّ شهرٍ هذا!) قالوا: شهرٌ حرام. قال: (فإنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ؛ كحرمة يومِكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا)، فأعادَها مِراراً ثُمَّ رفعَ رأسَه فقال: (اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بلَّغتُ)[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤٦٣) وهذا لفظُه، ومسلم في صحيحه (١٦٠٩) وأخرج البخاريُّ نحوَه برقم(٥٦٢٧).

قولُه: (خُشُبَهُ) بالجمع، وفي رواية أبي ذر الهروي بالإفراد والتنوين (خَشَبَةً)، قاله ابن حجر في فتح الباري (٥/ ١٣٨-١٣٩) ويُنظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٠/ ٢٢١) والمفهم للقرطبي (٤/ ٥٣١-٥٣٢) والنكت على عمدة الأحكام للزركشي (ص٣٥٨، ٣٥٩) والإعلام لابن الملقن (٧/ ٥٠٠).

وقولُ أبي هريرة: (لأَرْمِيَنَّ بها) أي: لأَرْمِيَنَّ بالخشب بين أكتافكم، وعلى رقابكم؛ ولو كرهتم.

وقيل بعَوْدِ الضمير على المقالة؛ أي: لأُلقِيَنَّ هذه المقالةَ فيكم، ولأُقَرِّعَنَّكم بها، كما يُضرَبُ الإنسانُ بالشيءِ بين كتفيه ليستيقظَ من غفلته. ينظر: أعلام الحديث للخطابي (٢/ ١٢٢٨) وشرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٤٩) وفتح الباري لابن حجر (٥/ ١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٧٣٩، ٧٠٧٩) وجاء نحوُه من حديثِ أبي بكرة عند البخاري في صحيحه (٦٧، ١٠٥، ١٧٤١، ٣١٩٧، ٤٤٠٦، ٤٤٦٢، ٥٥٥٠، ٧٠٧٨، ٧٤٤٧) ومسلم في صحيحه (١٦٧٩) وحديثِ جابر بن عبد الله في صفة حجِّ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم في صحيحه (١٢١٨) وغيرهما.

وعن أبي حُمَيد الساعدي رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا يحلُّ لامرئٍ أَنْ يأخُذَ مالَ أخيه بغيرِ حقِّه، وذلك لِمَا حرَّمَ اللهُ مالَ المسلم على المسلم)[1].

(١) أخرجه ابنُ حبان في صحيحه (٥٩٧٨) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٤١) وفي مُشْكِل الأحاديث (٢٨٢٢) والبزار في مسنده البحر الزخار (٣٧١٧) من طريق أبي عامر العَقَدي.

وأخرجه البيهقي في سننه الكبير (٦/ ١٠٠) من طريق عبدالله بن وهب، كلاهما (أبو عامر وابن وهب) عن سليمان بن بلال عن سُهَيل بن أبي صالح عن عبدالرحمن بن سعد بن مالك عن أبي حُمَيد الساعدي.

وخُولِفَ ابنُ وَهبٍ وأبو عامرٍ في اسم عبدالرحمن بن سعد:

فرواه البيهقي في سننه الكبير (٩/ ٣٥٨) من طريق أبي بكر بن أبي أُوَيس، وأحمدُ في مسنده (٢٣٦٠٥) عن أبي سعيدٍ -مولى بني هاشم- وعُبيد بن أبي قُرَّة، ثلاثتُهم (ابنُ أبي أُوَيس وأبو سعيد وعُبيد) عن سُليمان بن بلال عن سُهيل بن أبي صالح عن عبدالرحمن بن سعيد عن أبي حُميد.

والوجهُ الأولُ هو الصحيح، وعبد الرحمن هو ابنُ الصحابي الجليل أبي سعيدٍ الخُدري (سعد بن مالك) ولاأدري ممن هذا الوهم، أمن سُهيل بن أبي صالح، أم من سليمان بن بلال؟ وسُهيل أدنى حفظاً من سليمان كما يظهر من ترجمتيهما، على أنَّ هذا الاختلافَ في اسم عبدالرحمن ليس مُؤثِّراً، فإنَّ الراوي المرادَ معروفٌ.

كما أنَّ في الحديث اختلافاً آخر:

حيثُ اختُلف فيه على عبدالرحمن بن سعد، فرواهُ عبدُ الملك بن حسن عن عبدالرحمن بن أبي سعيد عن عُمارةَ بن حارثة الضَّمْري عن عَمْرو بن يَثْرِبي الضَّمْري، أخرجه البيهقي في سننه الكبير (٦/ ٩٧) وأحمد في مسنده (١٥٤٨٨، ٢١٠٨٣).

والأولُ هو الصحيح، أعني ما رواه (أبو عامر وابنُ وهب) عن سليمانَ بن بلال عن سُهَيل بن أبي صالح عن عبدالرحمن بن سعد بن مالك عن أبي حُمَيد الساعدي.

وهذا اختيارُ الإمام ابن المديني، فقد أسندَ عنه البيهقيُّ في سننه الكبير (٦/ ١٠٠) أنه قال: «الحديثُ عندي حديثُ سُهَيل»، يعني ابنَ أبي صالح، وصححه ابنُ حبانَ؛ حيثُ خرَّجه من هذا الوجه، وقال=

وجهُ الاختلاف بين هذه الأحاديث:

تبدو أحاديثُ هذه المسألة مختلِفةً، وذلك أنَّ في حديث أبي هريرة ﵁ النهيَ عن مَنْع الجار مِنْ غَرْزِ خَشَبِه في جدار جاره، والأصلُ في النهي التحريمُ.

وأما حديثُ ابن عباسٍ فيدلُّ على تحريم التعدِّي على مال المسلم، وهذا يشملُ أنواعَ التعدِّي كلِّها، من تملُّكٍ أو انتفاع، ويدخل في ذلك غرزُ الخشب في جدار الجار بغير إذنه.

وأكَّدَ هذا المعنى حديثُ أبي حُمَيدٍ الساعديِّ، فإنه يدلُّ على تحريم أخذ مال المسلم بغير إذنه، وظاهرُه المنعُ من التملُّك دون غيره، لقوله ﷺ فيه: (لا يحلُّ لامرىء أن يأخذ)،

=البزارُ في مسنده (٣٧١٧): «لانعلمُه عن أبي حُميد إلا بهذا الطريق، وإسنادُه حسنٌ، وقد رُوِيَ من وجوهٍ عن غيره من الصحابة»، وقال البيهقيُّ في معرفة السنن والآثار (٤/ ٤٨٥): «أصحُّ ما رُوِيَ فيه حديثُ أبي حُمَيد»، والحديثُ بهذا الإسناد صحيح.

وللحديث شواهدُ؛ منها:

١. حديث ابن عباس. عند الحاكم في المستدرك (١/ ٩٣) والدارقطني في سننه (٢٨٨١) والبيهقي في سننه الكبير (٦/ ١٦٠) وجوَّدَ ابنُ الملقِّن إسنادَه -البدر المنير (٦/ ٦٩٣)- وهو أقوى شواهد حديث أبي حُميد.

وله طريقٌ آخر عند الدار قطني في سننه (٢٨٨١) وفي سنده محمد بن عبيد الله العرزمي، وهو متروك -التقريب (ص٨٧٤)- ولايُستشهَد بمثله.

٢. حديث أبي حُرَّةَ الرَّقَاشِي عن عمِّه. عند الدارقطني في سننه (٢٨٨٦، ٢٨٨٧) وأحمد في مسنده (٢٠٦٩٥) وفي سنده علي بن زيد بن جُدعان، وهو ضعيف. التقريب (ص٦٩٦).

٣. حديث أنس بن مالك. عند الدارقطني في سننه (٢٨٨٥) وفي سنده الحارث بن محمد الفِهري، وهو مجهول؛ كما قال الحافظ في التلخيص (٣/ ٤٦) وأخرجه الدارقطني من طريقٍ آخر برقم (٢٨٨٢) وفي سنده داود بن الزِّبْرِقان؛ وهو متروك -التقريب (ص٣٠٥)- ولايصلح حديثُه شاهداً لشدة ضعفه.

فنصَّ على المنع من الأخذ، وليس فيه إشارةٌ إلى حكم ما سوى التملُّك، إلا أنَّ في بعض شواهد الحديث ما يدلُّ على المنع مما هو أعمُّ من ذلك، ففي حديث أبي حُرَّةَ الرَّقَاشي عن عمِّه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (لا يحِلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طِيْبِ نفسِه)[١]، وكذا حديثُ ابن عباسٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ خطبَ الناسَ في حَجَّة الوَدَاعِ فقال: (لا يحلُّ لامرئٍ من مالِ أخيه إلا ما أعطاهُ عن طِيْبِ نفسٍ)[٢]، وهذان اللفظان يدلان على عموم المنع من التعدِّي على مال المسلم بأيِّ وجهٍ من أوجه التعدِّي، سواءٌ أكان بتملُّكٍ أم بانتفاع.

ويُغني عنهما حديثُ ابن عباس -وما في معناه- في بيان حرمة مال المسلم؛ وفيه: (فإنَّ دماءَكم، وأموالكم، وأعراضَكم، عليكم حرامٌ) الحديثَ.

ومن هنا اختلفَت الأحاديث، فحديثُ أبي هريرة يدلُّ على تحريم مَنْع المسلم من غَرْز الخشب في جدار جاره، وأنه يجبُ على صاحب الجدار تمكينُ جاره من ذلك، فإن لم يَفعل؛ فإنَّ للجار أنْ يغرزَ خشبه وإن لم يأذن صاحبُ الجدار.

وهذا مخالفٌ لما دلَّ عليه حديثا ابن عباس وأبي حُمَيد من حُرمة مال المسلم، وعدم جواز التعدِّي عليه.

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

رأى الإمامُ ابنُ عبدالبر رحمه الله أنَّ المسلكَ المناسبَ لدفع الاختلاف عن هذه الأحاديث هو أنْ يُحمَلَ حديثُ أبي هريرة على إرادة الإرشاد، وأنَّ النهيَ إنما هو للكراهة لا للتحريم.

وعبَّرَ رحمه الله بلفظِ الإيجاب والندب باعتبار المعنى، مع أنَّ الحديثَ جاءَ بلفظِ النهي في أغلب رواياته، وقد أوردَها ابنُ عبدالبر، فكان الأنسب التعبير بلفظ التحريم والكراهة،

---

(١) سبق تخريجُه في (ص٣٦٠).

(٢) سبق تخريجُه في (ص٣٦٠) ضمن شواهد حديث أبي حميد الساعدي.

على أنه قد رُوِيَ أيضاً بلفظ الأمر من حديث ابن عباسٍ ﵄، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (مَن ابْتَنَى فليَدْعَمْ جُذُوعَه على حائطِ جارِه)[١].

قال ﵀: «والنظرُ في هذه المسألة يدلُّ على صحة ما ذهبَ إليه مالكٌ ومَنْ قالَ بقولِه...»[٢]، ثم ساق حديثَا ابن عباسٍ وأبي حميد في تحريم مال المسلم، ثم قال: «والأصولُ في هذا كثيرةٌ جداً، ولهذه الأصول الجِسَامِ، ولمثلِها من الكتاب والسنة؛ حمَلَ أهلُ العلم هذا الحديثَ[٣] على الندب والفضل والإحسان لا على الوجوب، لتُستَعْمَلَ أخبارُه وسُنَّتُه ﷺ كلُّها، وهكذا يجبُ على العالم ما وَجدَ إلى ذلك سبيلاً»[٤].

وأحبُّ أنْ أُنبِّه إلى أنَّ عبارَة ابن عبد البر في الاستذكار[٥] يبدو منها أنه يرى خلافَ ما في التمهيد، حيثُ قال: «والقضاءُ بالمرفق خارجٌ بالسنة عن معنى قولِه: (لا يحلُّ مالُ امرئٍ

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكِل الأحاديث (٢٤٠٨) وابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٢٨-٢٢٩) ومدارُه على سِماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباسٍ.
وإسنادُه ضعيف، فروايةُ سِماك عن عكرمة مضطربة؛ كما قال الإمامُ علي بن المديني -شرح العلل لابن رجب (٢/ ٦٤٣)- ويعقوب بن شيبة -تهذيب التهذيب (٤/ ٢٣٤)- وأشار العجليُّ إلى شيءٍ من ذلك في الثقات (ص٢٠٧).

(٢) التمهيد (١٠/ ٢٣١).

(٣) يعني حديثَ أبي هريرة ﵁.

(٤) التمهيد (١٠/ ٢٣٢) سبقت الإشارة إلى أنه قد يُقال: إنَّ في تعبيره بالوجوب والندب إشكالاً، لأنَّ الحديثَ جاء بصيغة النهي، فالمناسب أن يعبِّر بمصطلحي الكراهة والتحريم، وأما التعبير بالوجوب والندب فيكون فيما لو ثبت الحديث بصيغة الأمر، ولكنَّ صيغةَ الأمر مرويةٌ بإسناد ضعيف، والثابت المشهور صيغة النهي.
ولكن يُقال جواباً عن هذا الإيراد: إنَّ تعبيرَه بالندب ونفي الوجوب صحيحٌ من حيثُ المعنى، فإنَّ تحريمَ الشيء يقتضي وجوب تركه، وكراهتَه تقتضي الندب إلى تركه.

(٥) (٢٢/ ٢٢٧).

مسلمٍ إلا عن طيب نفسٍ منه)؛ لأنَّ هذا معناه التمليك والاستهلاك، وليس المرفق من ذلك، لأنَّ النبيَّ ﷺ قد فرَّقَ في الحكم بينهما، فغيرُ واجبٍ أن يُجمعَ ما فرَّقَ رسولُ الله ﷺ».

والذي يظهر لي أنَّ ابنَ عبد البر ساقَ هذا الكلامَ على لسانِ القائلين بالوجوب لا أنه يتبنَّى هذا الرأيَ، وذلك أنَّه قد ذكرَ نحوَ هذه العبارة في التمهيد[1] عند بيانه لحجة القائلين بالوجوب؛ فقال: «ومن حجتهم أيضاً أنْ قالوا...»، ثم أوردَ معنى العبارة السابقة، ثم بيَّنَ رأيَه في أواخرِ بحثه لهذه المسألة، فذكرَ العبارةَ التي نقلتُها في الصفحة الماضية.

مَسالكُ أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

قبل ذكر مسالك أهل العلم في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث أحبُّ أن أُشيرَ إلى أمرين:

الأول: إذا كان وضع الخشبة على جدار الجار الملاصق يضرُّ بالحائط؛ لضعفه عن حمله؛ فلا يجوز وضعه عليه بلا خلاف، قاله الإمام ابن قدامة رحمه الله[2].

الثاني: أنَّ منهم من رأى عدمَ وجود اختلافٍ بين هذه الأحاديث؛ وأنَّ الأحاديثَ الواردة في حرمة مال المسلم وأنه لا يحلُّ إلا بطيب نفس منه؛ هي الأصل، ولا تُعَارَضُ بغيرها، وأما حديث أبي هريرة فالمراد به: «لا يمنعه من وضع خشبة على حائط نفسه، وتكون فائدته أنَّ الجارَ لايُعارِضُ جارَه في ملكه؛ وإن كان يعلو عليه»[3].

---

(١) (١٠/ ٢٢٥).

(٢) المغني (٧/ ٣٥).

(٣) التجريد للقُدُوري (٦/ ٢٩٦٨).

وهذا قول أحمد بن محمد أبي بكر القُدُوري الحنفي[١]، وجمال الدين الاسنوي، الشافعي[٢].

واستدلا على ذلك بأنَّ سياق الحديث يؤيِّده؛ لأنَّ الضمير يعود -على هذا القول- إلى أقرب مذكور[٣].

وأيَّد القُدُوريُّ هذا بأنَّ حديثَ أبي هريرة خبرُ واحدٍ؛ مخالفٌ للأصول، فلا يجوز حمله على ظاهره[٤]، وإنما يجب تأويله بحمله على المعنى الآخر.

وأشار إلى أنَّ حديثَ أبي هريرة يحتمل أن يكون في بدء الإسلام، ثم نُسَخَ بحديث أبي حميد[٥].

ورأى آخرون وجودَ اختلاف بين هذه الأحاديث، واتفق هؤلاء على سلكوا مسلك الجمع بينها، ولكنهم اختلفوا في الوجه الأنسب من أوجه الجمع على ثلاثة أقوال:

الوجه الأول: صرفُ النهي من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة:

ذهب كثيرٌ من أهل العلم إلى هذا المسلك، وهو ما اختاره ابنُ عبدالبر جمعاً بين هذه الأحاديث، واستدلوا على ذلك بما ثبت من الأحاديث الواردة في حُرمة مال المسلم، وأنه لايجوزُ التعدِّي عليه بأيِّ نوع من أنواع التعدِّي إلا بدليلٍ، كأنْ يُحجرَ على مفلسٍ، أو سفيهٍ

---

(١) التجريد للقُدُوري (٦/ ٢٩٦٨).

(٢) نقله عنه الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٢/ ١٨٧).

(٣) يُنظر: فتح الباري لابن حجر (٥/ ١٤٠) والأشباه والنظائر للتاج السبكي (٢/ ٢٥٨) والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/ ٢٧٥٧) ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢/ ١٨٧).

(٤) التجريد (٦/ ٢٩٦٨).

(٥) المصدر السابق.

لا يُحسنُ التصرُّفَ في مالِه، وقد سبق ذِكرُ حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ؛ كحرمة يومِكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا)[١].

وكذلك حديثُ أبي حُمَيدٍ الساعدي رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا يحلُّ لامرئٍ أَنْ يأْخُذَ مالَ أخيه بغيرِ حقِّه، وذلك لِمَا حرَّمَ اللهُ مالَ المسلم على المسلم)[٢].

قالوا: فهذه الأحاديث وغيرُها تدلُّ دلالةً واضحةً على أنه لا يجوزُ التصرُّفُ في مال المسلم أياً كان هذا التصرُّف، ومن ذلك وَضعُ الخشب في جدارِه بغير إذنه.

وأيَّدوا ذلك بأنَّه «لما كان الأصلُ المعلومُ من الشريعة أنَّ المالكَ لا يُجبَرُ على إخراجِ ملكٍ عن يدِه بعوضٍ؛ كان أحرى وأولى ألا يخرج عن يده بغير عِوض»[٣].

وبالمقابلِ، لما كان حديثُ النهي عن منع الجار من غرز الخشب في جداره ثابتاً؛ حملوا هذا النهي على الكراهة التنزيهية؛ جمعاً بين هذه الأدلة، ودَفعاً للاختلاف عنها.

وممن سلكَ هذا المسلكَ لدفع الاختلاف عن هذه الأحاديث الإمامُ الطحاويُّ[٤]، وأبو العباس القرطبي[٥]، وهو ظاهرُ كلام البغوي[٦].

---

(١) سبق تخريجه في (ص٣٥٩).

(٢) سبق تخريجه في (ص٣٦٠).

(٣) المُفهِم (٤/ ٥٣٠).

(٤) مشكِلُ الأحاديث (٦/ ٢٠٦).

(٥) المُفهِم (٤/ ٥٣١).

(٦) شرح السنة (٨/ ٢٤٧).

والقولُ بالكراهة هو مذهبُ أبي حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)]، والشافعي في الجديد[(٣)]، واستظهره النووي[(٤)]، وهو وجهٌ عند الحنابلة؛ اختارَه أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني (ت ٥١٠ هـ)[(٥)]، وعزاه الخطابي[(٦)]، والبغويُّ لأكثر العلماء[(٧)].

وبعضهم يعبِّر باستحباب تلبية رغبة الجار صاحب الحاجة، كما عبَّر ابن عبدالبر.

الوجه الثاني: مسلكُ العموم والخصوص:

رأى أصحابُ هذا القول أنَّ أحاديثَ تحريم مال المسلم عامةٌ، وأحاديثَ النهي عن منع الجار من غَرز خشبه في جدار جاره خاصةٌ، والواجبُ في هذه الحال تقديم الخاصِّ، ويبقى العامُّ على عُمومه فيما عدا محلِّ التخصيص.

---

(١) فتاوى قاضيخان للفرغاني (٣/ ١٠٨-١٠٩) وحاشية قرة عيون الأخيار، المسمى (تكملة حاشية ابن عابدين) لمحمد علاء الدين أفندي (٨/ ٥٨).

ويُنظر: التجريد للقدوري (٦/ ٢٩٦٦) وروضة القضاة وطريق النجاة لأبي القاسم ابن السِّمْناني (٢/ ٧٧٤) والاستذكار (٢٢/ ٢٢٥) والتمهيد (١٠/ ٢٢٢-٢٢٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٩).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (ص٤٩٠) والاستذكار (٢٢/ ٢٢٥) والتمهيد (١٠/ ٢٢٢) والمنتقى للباجي (٦/ ٤٣) والتاج والإكليل مع مواهب الجليل (٥/ ١٧٤-١٧٥) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٩).

(٣) المهذب (٣/ ٢٩٥) وروضة الطالبين (٤/ ٢١٢) ومغني المحتاج (٢/ ١٨٧).

(٤) روضة الطالبين (٤/ ٢١٢).

(٥) الفروع (٦/ ٤٣٦) والإنصاف (١٣/ ٢٠٠-٢٠١).

(٦) أعلام الحديث (٢/ ١٢٢٨).

(٧) شرح السنة (٨/ ٢٤٧).

وأيَّدوا ذلك بأنَّه موافقٌ لقضاءِ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك فيما رواه الإمامُ مالك بسنده[(١)]، أنَّ الضحَّاكَ بنَ خليفة ساقَ خليجاً له من العُرَيض[(٢)]، فأرادَ أن يمرَّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لِمَ تمنعُني وهو لك منفعةٌ تشربُ به أولاً وآخراً ولا يضرُّك؟

فأبى محمد، فكلَّمَ فيه الضحاكُ عمرَ بنَ الخطاب، فدعا عمرُ بنُ الخطاب محمدَ بن مسلمة فأمره أنْ يخلِّيَ سبيلَه، فقال محمد: لا.

فقال عمر: لِمَ تمنعُ أخاك ما ينفعُه وهو لك نافعٌ، تَسقِي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرُّك؟ فقال محمد: لا والله.

فقال عمر: والله لَيَمُرَّنَّ به ولو على بطنك، فأمرَه عمر أنَّ يَمُرَّ به، ففعلَ الضحاك.

وممن صرَّح بسلوك هذا المسلك الإمامُ البيهقيُّ[(٣)]، حيثُ قال رحمه الله: «وأما حديثُ الخشب في الجدار فإنه حديثٌ صحيحٌ ثابتٌ، لم نجدْ في سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يُعارِضُه، ولا يصحُّ معارضتُه بالعُمومات»، وقال به أيضاً ابنُ حزم[(٤)].

وبناءً على ذلك قالوا بوجوب تمكين الجار -صاحبِ الحاجة؛ من غير إضرارٍ بجاره- من غَرْزِ خشبِه في جدارِ جاره، وإذا لم يأذن صاحبُ الجدار فإنَّ للحاكم أنْ يُلزِمَه بذلك.

وجعلوا هذا حكماً خاصاً مستثنىً من عموم المنع من التصرُّف في مال المسلم بغير إذنه.

---

(١) الموطَّأ (٢/ ٧٤٦) وعنه الشافعي في مسنده -شفاء العِيِّ (٢/ ٢٧٥)- ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي في سننه الكبير (٦/ ١٥٧) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه به.

(٢) تصغيرُ عرْض -بفتح العين وضمِّها- وادٍ بالمدينة. يُنظر: التعليق على المُوطَّأ للوَقَّشي (٢/ ٢٠٧) ومعجم ما استعجم للبكري (٣/ ٩٣٨) والمغانم المُطابة للفيروز آبادي (ص٢٦٠) ومعجم البلدان لياقوت (٤/ ١١٤)ط؛ دار الفكر.

(٣) معرفة السنن والآثار (٤/ ٥٤٣، ٥٤٤).

(٤) المحلى (٨/ ٢٤٢).

وقد ذهبَ إلى القول بتحريم منع المسلم من غَـرْزِ خشبِه في جدار جاره؛ الشافعيُّ في القديم(١)، وعبدُالملك بن حبيب من المالكية(٢)، وأحمد بن حنبل(٣)، وإسحاق بن راهويه، وأبوثور إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى الفقيه (ت٢٤٠هـ)(٤)، والظاهرية(٥).

الوجه الثالث: الجمع بين الحديثين بالإجمال والتبيين.

وقد أشار إلى هذا المسلك بعض الأصوليين؛ وأن لفظة: (جداره) الواردة في حديث أبي هريرة من المجمل، لاحتمال عود الضمير إلى صاحب الخشب، وإلى صاحب الجدار(٦).

ومعلومٌ أن المجمَل يفتقر إلى دليل مبيِّن، ولم أقف للقائلين بهذا القول على تعيين الدليل المبيِّن، والذي يظهر أن الدليل المبيِّن هنا هو الأدلة الدالة على حرمة مال المسلم، فهي تدل على أن الضمير في لفظة: (جداره) تعود على صاحب البناء، وليس على صاحب الخشب، لأننا لو حملنا هذه اللفظة على صاحب الخشب لكانت معارضة للدليل المبيِّن، فتعيَّن أن يكون الضمير عائداً على صاحب الجدار.

المناقشة والترجيح:

بعد هذا البيان لمسالك العلماء تجاه أحاديث هذا المثال، أورد بعض المناقشات مختاراً ما ترجَّحَ لي من مسالكهم؛ فأقول:

---

(١) المهذب للشيرازي (٣/ ٢٩٤، ٢٩٥) وروضة الطالبين (٤/ ٢١٢) ومغني المحتاج (٢/ ١٨٧).
وينظر: التمهيد (١٠/ ٢٢٥) والاستذكار (٢٢/ ٢٢٦).

(٢) في كتابه تفسير غريب المُوطَّأ (٢/ ٢٨-٢٩).

(٣) المغني (٧/ ٣٥-٣٦) والفروع (٦/ ٤٣٦) وقواعد ابن رجب (١/ ١٨٢) و(٢/ ٢٦٧) والإنصاف (١٣/ ٢٠٠).

(٤) التمهيد (١٠/ ٢٢٥) والاستذكار (٢٢/ ٢٢٦) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٠٩).

(٥) المحلى (٨/ ٢٤٢) ويُنظر: التمهيد (١٠/ ٢٢٥) والاستذكار (٢٢/ ٢٢٦).

(٦) البحر المحيط (٣/ ٤٧) ومراقي السعود (ص٥٩) ونشر الورود (١/ ٣٣٣، ٣٣٤).

أولاً: ما ذكره القُدُوريُّ والاسنوي من تأويلٍ لحديث أبي هريرة؛ فيُجاب عنه: بأنَّ هذا خلافُ الظاهر، والقدوريُّ نفسه يسلِّم بذلك؛ ولذا قال: «فلا يجوز قبوله على ظاهره»، فإنَّ الظاهرَ نهيُ الجار صاحب البناء أن يمنعَ جاره ذا الحاجة إلى البناء من غرز خُشُبِه على جدار صاحب البناء، فهذا هو المتبادر للذهن، إذ بناءُ الشخص على جدار نفسه لاحاجة فيه إلى إذن جيرانه؛ إلا إذا كان سيلحقهم أذىً من هذا البناء.

كما أنَّ كلامَ الصحابيِّ الجليل أبي هريرة -راوي الحديث- يدلُّ على أنَّ المرادَ نهيُ الجار صاحب الجدار أن يمنعَ جاره من غرز خُشُبِه على جداره هو، لا على جدار ذي الحاجة إلى البناء[1]، فإنه قال عقب الحديث: (مالي أراكم عنها مُعرِضِين! والله لأرمينَّ بها بين أكتافكم).

وهذا بناءً على تفسير قوله: (والله لأرمِيَنَّ بها...) بالخشب، وأما على تفسيره بأنَّ المراد المقالة وإلزامهم بها فلا.

ورُوِيَ عن عكرمة بن سلمة بن ربيعة أنَّ أخوين من بني المغيرة لَقِيَا مُجَمِّعَ بنَ يزيد الأنصاري فقال: (إني أشهدُ أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَ أن لا يمنعَ جارٌ جارَه أن يغرزَ خشبةً في جداره، فقال الحالف: أي أخي، قد علمتُ أنك مَقضيٌّ لك، وقد حلفتُ؛ فاجعلْ أُسطواناً دونَ جداري، ففعلَ الآخرُ، فغرزَ في الأُسطوان خشبةً)[2].

---

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/ ٢٧٥٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢٣٣٦) والبيهقي في سننه الكبير (٦/ ٦٩) وأحمد في المسند (١٥٩٣٨، ١٥٩٣٩) والطبراني في الكبير (١٩ "١٠٨٦، ١٠٨٧") والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٤٠٨، ٤٠٩) والطحاوي في مشكل الأحاديث (٢٤٠٩، ٢٤١٠) من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن هشام بن يحيى بن العاص عن عكرمة بن سلمة بن ربيعة.

وعكرمة هذا مجهولٌ -التقريب (ص٦٨٧)- لم يرو عنه سوى هشام، ولم يوثَّق، ولذا فالإسناد ضعيف.

وهذا الحديث يدلُّ على عَود الضمير إلى الجار صاحب الجدار لا كما قال القُدُوري والاسنوي، وإن كان إسناد الحديث ضعيفاً، لكنه يتأيّد بما سبق ذكره من ظاهر حديث أبي هريرة.

ومثله ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنه، وسبق ذكره عند بيان مسلك ابن عبدالبر.

وأما ما ذكره القُدُوريُّ من كون هذا الخبر خبرَ آحاد مخالف للأصول؛ فيجاب عنه: بأنَّ الواجبَ قَبولُ الأحاديث الثابتة، وعدم ردِّ شيء منها ما أمكن استعماله، والترجيحُ بينها يعني إلغاء بعضها، وهذه مرحلةٌ متأخرة؛ إنما يُلجأ إليها إذا لم يمكن الجمع بين الأحاديث بوجه مقبول، أو كانت هناك قرائن تقوِّي سلوك مسلك الترجيح.

وأما ما أشار إليه من احتمال النسخ فيكفي في الجواب عنه عدم الدليل الدالِّ على النسخ، ومثلُ هذه الاحتمالات لايؤخذ بها في ردِّ ما ثبت من الأحاديث.

ثانياً: الجمع بين أحاديث هذا المثال بصرف النهي من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة؛ مسلكٌ جيد، وقد قال به أكثر أهل العلم، إلا أنه يشكل عليه -فيما يبدو لي- أنَّ ظاهر كلام أبي هريرة -راوي الحديث- يدلُّ على أنه يرى الوجوب[1]، سواء أفُسِّرَ قولُه: (لأرمِيَنَّ بها) أي: لأَرمِيَنَّ بالخشب بين أكتافكم، وعلى رقابكم؛ ولو كرهتم.

أم فُسِّرَ بالمقالة؛ أي: لأُلقِيَنَّ هذه المقالة فيكم، ولأُقَرِّعَنَّكم بها، كما يُضرَبُ الإنسانُ بالشيءِ بين كتفيه ليستيقظَ من غفلته.

ثالثاً: مسلك الجمع بين الأحاديث بالإجمال والتبيين مسلكٌ فيه بعد!

وسبق في مناقشة الوجه الأول ما يكفي للجواب عن هذا الوجه.

---

(١) قاله الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ١٢٢٨).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «والتحقيق أن الحديث ظاهرٌ في منع الإنسان من وضع خشبة الجار على جداره؛ أي: على جدار الإنسان المالك»(١).

رابعاً: الجمع بين أحاديث هذا المثال بالعموم والخصوص مسلكٌ قوي، ولكن يشكل عليه مخالفته لما عُلِمَ من حرمة مال المسلم، وعدمِ جواز التصرف فيه أو الانتفاع به بغير إذنه، وغَرزُ الخشب في جدار الجار -إذا لم يأذن- دخولٌ في ملكه، واستعمالٌ لماله بغير موافقته، وهذه مخالفةٌ لها اعتبارها.

ويجاب عن هذا الإشكال بأنَّ ثمة استثناءً من عموم النهي عن التصرف في مال المسلم بغير طيب نفس منه، كالتصرف في مال المحجور عليه لِفَلَس أو سَفَه، ومثل ذلك إلزام صاحب البناء -بلا إذن منه- بغرز الخشب على جداره، ويتأيّد هذا المسلك بأنَّ تخصيصَ العام مقدَّمٌ على تأويل الخاص(٢)، فإنَّ التخصيص أكثر من التأويل، والخاصُّ أقوى دلالة من العام، فكان مقدَّماً عليه، ثم إن الخاصَّ إنما عارضَ العامَّ في الجزء الذي اتفقا عليه، فلم يسغ تأويله، بل السائغ أن يبقى الخاصُّ على دلالته من غير صرف لها عن ظاهرها، ويكون العامُّ معمولاً به في بقية الصور التي لم تُستثنَ، وليس في هذا إخلال بدلالة العام.

***

المثالُ الثاني:

عن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا تحلُّ الصدقةُ لغنيٍ إلا لخمسةٍ: لعاملٍ عليها، ورجلٍ اشتراها بماله، أو غارمٍ، أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكينٍ تُصُدِّقَ عليه فأهدَى منها لغنيٍّ)**(٣).

---

(١) نثر الورود (١/ ٣٣٤).

(٢) قاله ابن النجار في مختصر التحرير (ص٢٦٠) وينظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٩٦) وشرح العضد للأيجي (٢/ ٣١٤) ونهاية السول (٤/ ٥٠٩) وفواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٧٤).

(٣) سبق تخريجه في (ص١٨٧).

ويُخالِفُه:

حديثُ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه قال: حملتُ على فرسٍ في سبيل الله، فأضاعَه الذي كان عنده، فأردتُ أن أشترِيَه، وظننتُ أنه يبيعُه برُخْصٍ، فسألتُ النبيَّ ﷺ فقال: **(لا تشترِه ولا تَعُدْ في صدقتك؛ وإن أعطاكَهُ بدرهم، فإنَّ العائدَ في صدقته كالعائد في قَيْئِه)**(١).

وجهُ الاختلاف بين هذين الحَديثين:

يبدو للناظر في هذين الحديثين أنهما مختلِفان، وذلك أنَّ في الأول جوازَ شراءِ الصدقة، وأنَّها وسيلةٌ مشروعة يملكُ بها الغنيُّ الصدقةَ، ويدخل في لفظة (رجل) المتصدِّقُ وغيره.

وأما حديثُ عمر بن الخطابِ رضي الله عنه فإنه ينهى عن شراء المتصدِّق صدقتَه، وأنَّ هذا يدخلُ تحتَ العَوْدِ في الهبة.

فاختلفَ الحديثان في كَوْنِ الأول يبيحُ شراءَ الصدقة، والثاني يمنعُ منها، إلا أنَّ ظاهرَ الحديث الثاني إنما هو في شراءِ المتصدِّق نفسِه، دون تعرُّضٍ لحكم هذا الشراء إذا وقعَ من غير المتصدِّق.

ولذا فينبغي أن يكونَ محلُّ الاختلاف بين الحديثين محصوراً فيما إذا كان مشتري الصدقة المتصدِّق نفسه.

مَسلكُ ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله أنَّ الاختلافَ بين هذين الحديثين يُدفَعُ بصرف النهي في حديث عمر بن الخطاب من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة، وأنَّ الأَولى التنزُّهُ عن شراء المتصدِّق لصدقته.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٩٠، ٢٦٢٣، ٢٦٣٦، ٢٩٧٠، ٣٠٠٣) ومسلم في صحيحه (١٦٢٠) من حديث عمر.

وجاءَ نحوُه من حديث ابن عمر، أخرجَه البخاريُّ في صحيحه (١٤٨٩، ٢٧٧٥، ٢٩٧١، ٣٠٠٢) ومسلم في صحيحه (١٦٢١).

إلا أنَّ هذا البيعَ إذا وقعَ فإنه يقعُ صحيحاً، لأنَّ النهيَ مصروفٌ عن ظاهره الدالِّ على التحريم إلى الدلالة على التنزيه، والصارفُ له حديثُ أبي سعيدٍ الذي يبيِّنُ حِلَّ هذا البيع، ولأنَّه إنما نُهيَ عن ذلك سداً لذريعة بيع الصدقة قبل قبضِها.

قال رحمه الله: «وأما شراءُ الصدقة من المتصدَّق عليه، ومن الساعي؛ فقد ثبتَ عن النبي ﷺ النهيُ عن ذلك»[1]، ثم ذكرَ حديثَ عمر رضي الله عنه ثم قال: «إلا أنَّ أهلَ العلم حملوا نهيَه على[2] شراءِ الصدقة والعَودة فيها على سبيل التنزُّه عنها لا على سبيل التحريم، ولما في ذلك من قَطْعِ الذريعة لئلا يُطلَق للناس اشتراءُ صدقاتهم، فيشترونها من الساعي والمتصدَّق عليه قبل القبض، فيدخل في ذلك بيعُ ما لم يُقبض، وإعطاءُ القيمة عن العين الواجبة»[3].

وقال أيضاً: «وقوله أنَّ الصدقةَ تحلُّ لمن اشتراها بماله من الأغنياء؛ يوضِّحُ ما ذكرنا، لأنَّ الصدقةَ لا تحلُّ لغنيٍ إلا لخمسةٍ، أحدهم (رجل اشتراها بماله)، فكما جازَ له أن يشتريَها بماله وهي صدقةُ غيره، فكذلك شراءُ صدقته، لأنَّ الشراءَ لها ليس برجوعٍ فيها في المعنى... وإنما الرجوعُ فيها أن يتصرَّفَ فيما فعلَه من صدقته أو هبته دون أن يبتاعَ ذلك، ولكن حديث عمر هذا أولى أن يوقَفَ عندَه، لأنه خصَّ المتصدِّقَ بها، فنُهِيَ عن شرائها، وذلك نَهْيُ تنزُّه إنْ شاءَ الله»[4].

هذا كلامُه رحمه الله في التمهيد، ولكن كلامه في الاستذكار[5] يخالِفُ هذا -فيما يبدو لي- فإنَّ ظاهرَه عدمُ جواز شراء المتصدِّق لصدقته، ورأى أنَّه يُجمَعُ بين الحديثين بالعموم

(١) التمهيد (٣/ ١٠١).

(٢) كذا في الطبعة المغربية، وفي طبعة دار هجر (١٥/ ٦١): (عن) وهو الصواب.

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٠١-١٠٢).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٦١-٢٦٢).

(٥) (٩/ ٣٣٠-٣٣١).

والخصوص، فكأنه قال: لا تحلُّ الصدقةُ إلا لمن اشتراها بمالِه؛ ما لم يكن المشتري هو المتصدِّق.

وفي هذا يقول رحمه الله: «وأما ما يوجبه تهذيبُ الآثار في ذلك عندي فالقول بأنه لا يجوز شراءُ ما تصدَّق به، لأنَّ الخصوصَ قاضٍ على العموم[١]؛ لأنه مُستبقى منه، ألا ترى أنه قد[٢] جاء في حديثٍ واحد يعني: إلا لمن اشتراها بماله بها[٣]، لم يكن هذا المتصدِّق؛ لم يكن كلاماً متدافعاً ولا معارضاً مجملَ الحديثين عندي، على[٤] هذا استعمالٌ لهما دون ردِّ أحدهما بالآخر، وبالله التوفيق»[٥].

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عنهما:

بتتبع كلام أهل العلم في شراء الصدقة يتبيَّن أن لهم في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين وما في معناهما مسلكين:

المسلك الأول: مسلك الجمع بين هذين الحديثين وما في معناهما:

ولأصحاب هذا المسلك ثلاثة وجه:

الوجه الأول: الجمع بصرف النهي من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة:

فيكون حديث أبي سعيد صارفاً لما دلَّ عليه حديث عمر من التحريم إلى الكراهة، وسبق في كلام ابن عبدالبر تقرير هذا الوجه.

---

(١) مراده بالعموم والخصوص هنا معناهما المعروف.

(٢) كذا في الاستذكار -طبعة قلعجي- ويبدو أنَّ صوابه: (لو).

(٣) كذا في المطبوع، ولعل صوابه: (ما).

(٤) كذا في المطبوع، ولعل صوابه: (وفي).

(٥) الاستذكار (٩/ ٣٣٠-٣٣١).

وذهبَ إلى مقتضى هذا الجمع: جمهورُ العلماء، فرأوا كراهة شراء المتصدِّق لصدقته[١]، وأنَّ ذلك لا يُفسدُ البيعَ، رُويَ هذا عن ابن عمر[٢]، وعطاء بن أبي رَبَاح[٣]، وطاووس بن كَيْسان اليماني[٤]، والحسن البصري[٥]، وعمر بن عبدالعزيز[٦].

وقال به أبو حنيفة[٧]، ومالك[٨]، والشافعي[٩]، وحكاه ابن عبدالبر عنهما؛ وعن الليث ابن سعد، والحسن بن حي[١٠]، وهو رواية عن أحمد[١١]، واختارَه أبو جعفر الطحاوي[١٢]،

---

(١) عزى هذا القولَ إلى الجمهور النوويُّ في شرحه على صحيح مسلم (٦/ ٦٥) والقرطبيُّ في المفهم (٤/ ٥٧٩-٥٨٠)- وابنُ الملقِّن في الإعلام (٧/ ٤٤٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/ ٣٨) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٨٨) وابنُ زنجويه في الأموال (٣/ ٨٩٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤/ ٣٧) وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٨٨) وابنُ زنجويه في الأموال (٣/ ٨٩٦-٨٩٧).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ١٨٩) وابنُ زنجويه في الأموال (٣/ ٨٩٧).

(٥) المصدران السابقان.

(٦) أخرجه ابنُ زنجويه في الأموال (٣/ ٨٩٧-٨٩٨).

(٧) بدائع الصنائع (٦/ ١٣٢) وينظر: شرح معاني الاثار (٥/ ٤٩-٥١).

(٨) المدونة (١/ ٣٥٤). تحقيق زكريا عميرات. ط؛ دار الكتب العلمية/ لبنان- بيروت.

(٩) مختصر المزني (ص٥٣) ط؛دار المعرفة/ لبنان-بيروت، والحاوي في فقه الشافعية (٣/ ٣٣١) ط؛ دار الفكر/ لبنان-بيروت.

(١٠) التمهيد (٣/ ٢٥٩) والاستذكار (٩/ ٣٢٨) وشرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٦٥).

(١١) الفروع (٤/ ٣٧٥).

(١٢) مشكِل الأحاديث (١٣/ ٢٣، ٢٨، ٣١-٣٢) وشرح معاني الآثار (٥/ ٤٩، ٥١).

والماوردي[١]، وابن بطال[٢]، والنووي[٣]، ونقله مجد الدين أبوالبركات عن قومٍ لم يسمِّهم[٤].

واستدل بعضهم[٥] على عدم التحريم بأن تبدُّل سبب المِلْك بمنزلة تبدُّل العين شرعاً[٦]، كما دلَّ على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة؛ وفيه أن رسول الله ﷺ قال: (**هو عليها صدقة، وهو لنا منها هدية**)[٧].

ومعلومٌ أن مشتري الصدقة إنما مَلَكَها بماله، ولم يملكها من جهة الصدقة.

وعلل بعضهم الأخذَ بمسلك الكراهة بأنَّ فيه ذريعة لمحاباة الفقير لذلك المتصدِّق، فيسامحه في ثمنها، فينقص ثوابه[٨]، ويكون بهذا عائداً في بعض صدقته، مسترجعاً لشيء منها[٩].

---

(١) الحاوي (٣/ ٣٣١).

(٢) شرح صحيح البخاري (٣/ ٥٣٨).

(٣) شرح صحيح مسلم (٦/ ٦٤-٦٥).

(٤) منتقى الأخبار (ص٣٨٠).

(٥) أشار إلى ذلك ابن بطال في شرحه على البخاري (٣/ ٥٣٨) وينظر: الحاوي للماوردي (٣/ ٣٣١).

(٦) ذكر هذه القاعدة جماعةٌ من أهل العلم. ينظر: المبسوط (١٢/ ٩٩) والمفهم (٥/ ١٧٦) والتوضيح في حَلِّ غوامض التنقيح (١/ ٣١٦) والتقرير والتحبير (٢/ ١٧٠) وغيرها.

ويوب البخاري في صحيحه (٢/ ١٢٨) بقوله: (بابٌ إذا تحوَّلت الصدقة) وأسند حديثين؛ ثانيهما حديث عائشة في قصة بريرة. ينظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٤، ٤٥٥).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع؛ منها (١٤٩٤) ومسلم في صحيحه (١٠٧٤، ١٠٧٥).

(٨) الحاوي للماوردي (٣/ ٣٣١).

(٩) شرح ابن بطال (٣/ ٥٣٨) والمغني (٤/ ١٠٥) وإعلام الموقعين (٥/ ٥٩، ٦٠، ٢٧١، ٢٧٢) والفروع (٤/ ٣٧٥).

الوجه الثاني: الجمع بين الحديثين باختلاف الحال:

وذلك بحمل النهي على حالٍ مخالفة لحال الإباحة، وذلك أنَّ حديثَ عمر بن الخطاب إنما هو في العَوْدِ في الصدقة والرجوعِ فيها دونَ مقابلٍ، وأما حديثُ أبي سعيدٍ فإنه صريحٌ في جوازِ شراءِ الصدقة، سواءٌ أكانَ ذلك من المتصدِّق نفسِه أم من غيرِه، وهذا الشراءُ لا يُسمَّى عَوداً لغةً، ولا شرعاً، فاختلفَ الحال في حديث النهي عنه في حديث الإباحة، وبناءً على ذلك رأى ابنُ حزمٍ إباحةَ شراءِ الصدقة بعد إقباضِها، سواءً اشتراها المتصدِّقُ أو غيرُه.

وأيَّدَ ذلك بأنَّ العلماءَ اتفقوا على جواز رجوع الصدقة إلى المتصدِّق بها عن طريق الميراث[1]، وقد دلَّ على جواز ذلك حديثُ بريدة رضي الله عنه قال: بينا أنا جالسٌ عندَ رسول الله ﷺ إذ أتته امرأةٌ فقالت: إني تصدَّقتُ على أُمِّي بجاريةٍ، وإنها ماتتْ! قال: فقال رسولُ الله ﷺ: (وَجَبَ أَجرُكِ، ورَدَّها عليكِ الميراثُ)[2].

فكما يصحُّ عَودُ الصدقة عن طريق الميراث فكذلك عن طريق الشراء؛ ولا فَرْقَ بين الصورتين[3].

الوجه الثالث: الجمع بين هذين الحديثين وما في معناهما باختلاف المحل:

ولمن أخذ بهذا الوجه ثلاثة أقوال:

القول الأول: حمل حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه على شراء المرء صدقتَه، وحديث أبي سعيد على شرائه صدقةَ غيره.

وقد أشار إلى هذا الإمام ابن عبدالبر في الاستذكار؛ وسبق نقل كلامه رحمه الله[4].

---

(١) وحكى الإجماع على جواز ذلك ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري (٣/ ٥٣٨).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١١٤٩).

(٣) المحلى (٦/ ١٠٦-١٠٨).

(٤) في (ص٣٧٣، ٣٧٤). وينظر: مرعاة المفاتيح (٦/ ٢٤٤).

القول الثاني: حمل حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدالّ على المنع على شراء صدقة التطوع، وحديث أبي سعيد الدالّ على الجواز على شراء صدقة الفريضة.

وهو قول الإمام محمد بن جرير الطبري(١)، واستدل على هذا الوجه بأن الصدقة في حديث عمر كانت فرساً، ومعلومٌ أنه لا صدقة مفروضة في الخيل؛ فعُلِم أن الصدقة فيه تطوُّعٌ لا فريضة.

وأما جواز شراء صدقة الفريضة فاستدل عليه بما ثبت عن النبيِّ ﷺ في حديث أنس بن مالك في الصدقات؛ وفيه أنَّ مَنْ وجبت عليه سِنٌّ من الإبل فلم تكن عنده؛ وكان عنده دونَها؛ فإنه يدفع ما وجد عنده، ويجعل معها دراهم أو غنماً.

وأما إن كان الذي عنده أعلى مما وجب عليه؛ فإنه يدفع ما وجد عنده، ويأخذ من المصدِّق دراهم أو غنماً(٢).

وهذا لاشك أخذ عوض عن الواجب على ربِّ المال، فإذا جاز تملُّك الصدقة بالشراء قبل خروجها من يد المتصدق بعوض؛ فحكمها بعد القبض كذلك.

القول الثالث: حمل حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدالّ على المنع على شراء الوقف، ومعلوم أن شراء الوقف باطل، وأما حديث أبي سعيد الدالّ على الجواز فمحمولٌ على شراء الصدقة، فاختلف المحلان.

وقد ذكر الماورديُّ هذا الوجهَ جواباً عن حديث عمر رضي الله عنه(٣).

---

(١) ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٥٣٨، ٥٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٤٨، ١٤٥٣).

(٣) الحاوي (٣/ ٣٣١).

المسلك الثاني: الترجيح بين هذين الحديثين وما في معناهما:

وذلك بترجيح حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه على حديث أبي سعيد من وجهين:

أولاً: أنه أرجح سنداً، فإن حديث عمر ثابتٌ مخرَّج في الصحيحين، وأما حديث أبي سعيد فهو مرسل لا يثبت.

ثانياً: أنه أرجح من حيث الدلالة؛ فإنه خاصٌّ في دلالته على النهي عن شراء الصدقة، بخلاف حديث أبي سعيد فدلالته عامَّة، والخاصُّ مقدَّم على العام[١].

وقد رأى بعضُ أهلِ العلم المنعَ من شراء المتصدِّق لصدقته مطلقاً، وأنَّ البيعَ فاسدٌ، وهذا القول يناسب الأخذ بمسلك الترجيح، كما يناسب الأخذ بمسلك الجمع باختلاف المحلِّ؛ بحمل المنع على شراء المرء صدقتَه، والجواز على شرائه صدقةَ غيره.

وممن رأى ذلك قتادة بن دعامة البصري[٢]، وهو رواية عن أحمد[٣]، ونسبَه ابنُ عبدالبر إلى الظاهرية[٤]، وعُزيَ إلى بعض المالكية؛ كابن الموَّاز محمد بن إبراهيم، وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي[٥]، واختارَه ابنُ المنذر[٦]، وقال: «إلا إن ثبتَ الإجماعُ على جوازِه»، وهو ظاهرُ كلام ابن عبد البر في الاستذكار[٧]، واستظهره القرطبيُّ[٨]، وجزم به ابن القيم[٩].

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٠٥).

(٢) التمهيد (٣/ ٢٦٠).

(٣) المغني (٤/ ١٠٢) والفروع (٤/ ٣٧٥).

(٤) الاستذكار (٩/ ٣٢٩).

(٥) المفهم (٤/ ٥٧٩).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٤٥٠).

(٧) (٩/ ٣٣٠-٣٣١).

(٨) المفهم (٤/ ٥٧٩-٥٨٠).

(٩) زاد المعاد (٥/ ١٧٥، ١٧٦) وإعلام الموقعين (٥/ ٥٩، ٦٠، ٢٧١، ٢٧٢).

وذهبَ جماعةٌ إلى جواز شراء المتصدِّق بها وغيره؛ وهذا القول يناسب الأخذ بمسلكَي الجمع باختلاف الحال، والجمع باختلاف المحلِّ؛ بوجهَيه المذكورَين سابقاً.

وممن قال بذلك: عبدُ الرحمن بن عمرو الأوزاعيُّ[١]، وحكاه ابنُ حزمٍ عن مكحول أبي عبد الله الدمشقي، وعكرمة[٢]، وهو رواية عن أحمد[٣].

المناقشة والترجيح:

قبل بيان الوجه الذي أختاره؛ أود الوقوف مع المسالك والأوجه المذكورة بالوقفات الآتية:

١- يشكل على الجمع بصَرف النهي عن ظاهره الدالِّ على التحريم إلى الدلالة على الكراهة؛ أنَّ الأصل حمل النهي على ظاهره، وعدم صرفه إلى الكراهة إلا بدليل، والدليل هنا غير كافٍ، وتخصيصُ العام مقدَّمٌ على تأويل الخاص، فإنَّ الخاصَّ إنما عارضَ العامَّ في الجزء الذي اتفقا عليه، فلم يناسب تأويله، بل يبقى الخاصُّ على دلالته من غير صرف لها عن ظاهرها، ويكون العامُّ معمولاً به في بقية الصور التي لم تُستثنَ[٤].

وتوضيحاً لهذا أقول: حديث عمر رضي الله عنه خاصٌّ بالنهي عن شراء المتصدِّق صدقتَه، وحديثُ أبي سعيد يبيحُ شراءَ الصدقة دون قيد، فحملُ حديث أبي سعيد على الصورة التي لم تدخل في حديث عمر رضي الله عنه؛ أولى من تأويل حديث عمر.

٢- حاصل الجمع باختلاف الحال أنَّ شراءَ المتصدِّق لصدقته ليس عَوْداً فيها لغةً ولا شرعاً.

---

(١) التمهيد (٣/ ٢٦٠) والمحلى (٦/ ١٠٨).

(٢) المحلى (٦/ ١٠٨).

(٣) الفروع (٤/ ٣٧٥).

(٤) ينظر: (ص٣٧١).

ويقال جواباً عنه: أما كونُه ليس عَوْداً لغة فمُسَلَّم، وأما شرعاً ففيه نظر! فإنَّ النبيَّ ﷺ سمى شراءَها عَوْداً؛ فقال لعمر لما أخبره بأنه يريد شراءَ ذلك الفرس: (لا تشترِه، ولا تَعُدْ في صدقتِك...)، فقد سمَّى النبيُّ ﷺ شراء المتصدِّق صدقتَه عَوْداً.

ثم إن النبي ﷺ ذكر ذلك جواباً لعمر رضي الله عنه لما سأله عن شراء الفرس، فلو لم يكن اللفظ متناولاً للشراء المسئول عنه لم يكن مجيباً له.

إضافة إلى أن صورة السبب لا يجوز إخراجها من عموم اللفظ، لئلا يخلو السؤال عن الجواب[١].

٣- للجمع باختلاف المحلِّ؛ وذلك بحمل النهي على صدقة التطوع، والجواز على صدقة الفريضة؛ حظٌّ من النظر، لكنه وجه مرجوح؛ لأمرين:

أولهما: أن ظاهر الحديثين يدلان على شمول الصدقة للفريضة والنافلة.

ثانيهما: ما سيأتي بيانه في الفقرة الخامسة.

٤- الجمع باختلاف المحلِّ؛ وذلك بحمل النهي على صدقة الوقف، والجواز على غير الوقف؛ فيه نظر! فإنها لو كانت وقفاً لأنكر النبيُّ ﷺ بيعَها، ولكن النبيَّ ﷺ لم ينكر بيعَها، وإنما أنكر على عُمَرَ شراءها؛ معلِّلاً بكونه عائداً في صدقته[٢].

٥- مسلك الترجيح مسلك قوي في نظري؛ وسبق تخريج حديث أبي سعيد ودراسته[٣]، ولا شك أن حديث عمر رضي الله عنه صحيح ثابت، وهو أصح من حديث أبي سعيد؛ فيكون راجحاً، ولا يعارض بمثل حديث أبي سعيد.

---

(١) المغني (٤/ ١٠٤، ١٠٥).

(٢) المغني (٤/ ١٠٤).

(٣) في (ص١٨٧).

لكن يشكل على هذا المسلك أنه لجوء إلى الترجيح مع إمكان الجمع من غير تكلف، ولذا أرى هذا المسلك هو الدرجة الثانية بعد وجه الجمع الآتي ذكره.

٦- أقرب أوجه الجمع -في نظري- الجمع باختلاف المحلِّ؛ بأن يُحمَل حديث عمر رضي الله عنه على شراء المتصدِّق صدقتَه، ويُحمَل حديث أبي سعيد على شراء غيرِ المتصدِّق.

ويؤيد هذا الوجه أن ظاهر حديث عمر يدل على نهي المتصدِّق؛ فإنه نهى عمر رضي الله عنه، ثم أكد النهي بقوله: (ولا تَعُدْ في صَدَقَتِك)، وتسمية ذلك عَوداً لا يناسب شراء غير المتصدق، فكانت هذه الصورة خارجة عن دلالة الحديث، وبقي المنع محصوراً في شراء المتصدِّق صدقتَه.

ولذا كان الأدق في التوفيق بين الحديثين أن يحمل حديث الجواز على غير صورة المنع، ولا حاجة حينئذ لتخصيص حديث المنع، بل يبقى حديث المنع على ظاهره وعمومه.

* * * * *

المبحث الرابع
الأمثلة الإضافية

ولعلِّي أكتفي بدراسة هذه النماذج من الأحاديث التي سلكَ ابنُ عبدالبر في دفع الاختلاف عنها مسلكَ صَرْفِ الأمر من الدلالة على الوجوب إلى الدلالة على النَّدب، وصرف النهي من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة، وأسوقُ باقي الأمثلة مقتصراً على المسلك الذي سلكه ابنُ عبدالبر؛ دونَ دراسة لها أو مقارنةٍ بمسالك غيره من أهل العلم، مستكملاً الترقيم العام لهذا الفصل، فأقول طالباً من الله العَون:

المثالُ الخامس:

حديث معاويةَ بن أبي سفيانَ رضي الله عنهما أنه قال -يومَ عاشوراء؛ عامَ حَجَّ- على المنبر: يا أهلَ المدينة، أينَ علماؤكم! سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: **(هذا يومُ عاشوراء؛ ولم يكتب اللهُ عليكم صيامَه، وأنا صائمٌ؛ فمَنْ شاءَ فليصمْ، ومَنْ شاءَ فليفطرْ)**[1].

ويُخالفه:

حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، فرأى اليهودَ تصومُ يومَ عاشوراء، فقال: **(ما هذا؟)** قالوا: هذا يومٌ صالحٌ، هذا يومٌ نجَّى اللهُ بني إسرائيل من عدوِّهم، فصامَه موسى، قال: **(فأنا أحقُّ بموسى منكم)**، فصامَه وأمرَ بصيامه[2].

وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: **(أمرَ النبيُّ ﷺ رجلاً من أسلمَ أنْ أذِّنْ في الناس؛ أنَّ مَنْ كان أكلَ فليصُمْ بقيةَ يومِه، ومَنْ لم يكن أكلَ فليصُمْ، فإنَّ اليومَ يومُ عاشوراء)**[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٠٣) ومسلم في صحيحه (١١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٠٤، ٣٣٩٧، ٣٩٤٣، ٤٦٨٠، ٤٧٣٧) ومسلم في صحيحه (١١٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٢٤، ٢٠٠٧، ٧٢٦٥) ومسلم في صحيحه (١١٣٥).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يبدو من الحديث الأول أنَّ الله تعالى لم يكتب علينا صيام يوم عاشوراء؛ لقوله: (**ولم يكتب اللهُ عليكم صيامَه، وأنا صائمٌ؛ فمَنْ شاءَ فليصمْ، ومَنْ شاءَ فليفطرْ**).

بينما جاء الأمرُ بصيامه في الحديث الثاني، والأمرُ يقتضي الوجوبَ؛ إلا إذا وُجد الصارفُ له عن ذلك، ويزيدُ هذا المعنى توكيداً الحديث الثالث؛ حيثُ أُكِّدَ الأمر فيه بأنَّ مَنْ أكلَ فليُمسك بقيةَ يومه، وهذا ظاهرٌ في الدلالة على لزوم الإمساك يومَ عاشوراء.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى ابنُ عبدالبر أنَّ حديثَ معاويةَ رضي الله عنه ليس المراد به ألا معنى لصيام عاشوراء، وإنما هو للدلالة على عدم وجوب صيام ذلك اليوم، فهو بيانٌ «لسقوط وجوب صيامه لأنه لامعنى له»[1]، ويدلُّ لذلك جملة من الأحاديث الدالَّة على الأمر بصيامه -وسبقَ ذِكْرُ بعضها- وكذلك الأحاديثُ التي تبيِّنُ فضيلةَ صومه؛ وأنه يكفِّرُ سنةً ماضيةً؛ كحديث أبي قتادةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**صيامُ يومِ عرفةَ أحتسبُ على الله أن يكفِّرَ السنةَ التي قبلَه والسنةَ التي بعدَه، وصيامُ يوم عاشوراءَ أحتسبُ على الله أن يكفِّرَ السنةَ التي قبلَه**)[2].

* * *

المثالُ السادس:

حديث رافع بن خَدِيج رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**ثمنُ الكلب خبيثٌ، ومَهْرُ البغيِّ خبيثٌ، وكَسْبُ الحجَّام خبيثٌ**)[3].

---

(١) التمهيد (٧/ ٢٠٨) ويُنظر: الاستذكار (١٠/ ١٣٣-١٣٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١١٦٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٦٨).

ويُخالفه:

حديثُ عبدالله بن عباس ﵄ قال: (احتجمَ النبيُّ ﷺ، وأعطَى الحجَّامَ أجرَه)(١).

وحديثُ أنس بن مالكٍ ﵁ أنه سُئِلَ عن أجر الحجَّام فقال: (احتجمَ رسولُ الله ﷺ، حَجَمَه أبو طَيْبَةَ، وأعطاه صاعين من طعام)(٢).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

الاختلافُ بين هذه الأحاديث ظاهرٌ، فالحديثُ الأولُ يبيِّنُ أنَّ كَسْبَ الحجَّام خبيثٌ؛ وهذا يقتضي المنعَ منه، وأما الحديثان الآخران فقد جاءَ فيهما إعطاءُ النبيِّ ﷺ الحاجمَ أُجْرةَ حجامتِه، وهذا يدلُّ على جواز كَسْب الحجَّام.

فالاختلاف بين هذه الأحاديث ظاهرٌ.

مسلكُ ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرجِحُ ابنُ عبدالبر أنَّ النهيَ عن كَسْبِ الحجَّام؛ ووصفِه بالخُبث إنما هو للتنزيه لا للتحريم، واستدلَّ لذلك بأحاديث الجواز؛ كحديثي ابن عباسٍ وأنسٍ ﵄، فجعلَ أحاديثَ الإباحة صارفةً للنهي من الدلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة(٣).

وذكرَ احتمالاً آخر؛ وهو نسخُ أحاديث النهي بأحاديث الجواز(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٠٣، ٢٢٧٨، ٢٢٧٩) ومسلم في صحيحه (١٢٠٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (٢١٠٢، ٢٢١٠، ٢٢٧٧، ٢٢٨٠، ٢٢٨١، ٥٦٩٦) ومسلم في صحيحه (١٥٧٧) وأبوطَيبة اسمُه نافع؛ كما جزمَ به ابنُ حجر، وقيل: مَيْسرة، وقيل: دينار، وهو مولىً لبني بَيَاضة. البدر المنير (٩/ ٤٠٣) والإصابة (١١/ ٢١٧-٢١٨) وفتح الباري (٤/ ٥٧٩-٥٨٠).

(٣) التمهيد (٢/ ٢٢٦-٢٢٧) والاستذكار (٢٧/ ٢٣٨-٢٤٠).

(٤) المصدران السابقان، ويُنظر التمهيد: (١١/ ٨٠).

المثالُ السابع:

حديث عَمْرو بن شُعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا؛ إلا أن تكونَ صفقةَ خيارٍ، ولا يحلُّ له أنْ يفارقَ صاحبَه خشيةَ أن يستقيلَه)**(١).

ويُخالفه:

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(المتبايعان؛ كلُّ واحدٍ منهما بالخيار على صاحبه، ما لم يتفرَّقا، إلا بَيْعَ الخِيَار)**(٢).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

قد يتبادرُ للذهن وقوعُ الاختلاف بين هذين الحديثين، ورأى ذلك بعض المالكية والحنفية ممن لا يُثبتون خيارَ المجلس، ووجهُ هذا الاختلاف أنَّ حديثَ عبدالله بن عمروٍ رضي الله عنهما ينهى عن مفارقة أحد المتبايعَين لصاحبه خشيةَ أن يطلبَ منه الإقالة؛ وهذا يدلُّ على أنَّ البيعَ قد تمَّ بينهما، وإلا فما فائدةُ النهي! إذ الإقالةُ لا تكون إلا فيما ثبتَ ووجبَ من البيوع، وعلى هذا فالبيعُ تامٌّ قبل التفرُّق.

وبالمقابل، يدلُّ حديثُ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما على أنَّ البيعَ لا يلزم إلا بالتفرُّق، وأما قبل التفرُّق فالبيعُ غيرُ لازم؛ فلم يستقرَّ مِلكُ المشتري للسلعة، ولا مِلكُ البائع للثمن، وذلك لإثبات الخيار قبلَ التفرُّق.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣٤٥٦) والنسائيُّ في سننه الصغير (٧/ ٢٥١-٢٥٢) والترمذي في جامعه (١٢٤٧) وقال: حديثٌ حسن.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٠٧، ٢١٠٩، ٢١١١، ٢١١٢، ٢١١٣، ٢١١٦) ومسلم في صحيحه (١٥٣١).

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى ابنُ عبدالبر رحمه الله أنَّ النهي عن المفارقة خشيةَ الاستقالة -إنْ صَحَّ- إنما هو نهيُ تنزيهٍ لا نهيُ تحريم، لأنَّ الإجماعَ انعقدَ على عدم تحريم ذلك، ولأنَّ في حديث عبدالله بن عمروٍ نفسِه إثباتاً لخيار المجلس؛ وأنه لا يتمُّ البَيْعُ إلا بعدَ التفرُّق، ثم تكلَّمَ في هذه الجملة؛ وهي قولُه: (ولا يحلُّ له أنْ يُفَارِقَ صاحبَه خَشْيةَ أن يستقِيلَه)، وبيَّنَ أنه إن لم تكن على وجه الندب لترك التفرُّق خشيةَ الاستقالة وإلا فالجملةُ باطلةٌ؛ لانعقاد الإجماع على خلافِها[١].

***

المثالُ الثامن:

عن صفوانَ بن يَعلى بن أُميَّةَ أنَّ يَعلَى كان يقول: ليتَني أَرَى رسولَ الله ﷺ حين يُنزَلُ عليه، قال: فبَيْنَا النبيُّ ﷺ بالجِعْرَانة وعليه ثوبٌ قد أُظِلَّ به، معَه ناسٌ من أصحابه، إذ جاءَه أعرابيٌّ عليه جُبَّةٌ مُتضمِّخٌ بطيب، فقال: يارسولَ الله، كيف تَرَى في رجلٍ أحرمَ بعمرةٍ في جُبَّةٍ بعدَما تَضَمَّخَ بالطِّيب؟ فأشارَ عمرُ إلى يَعلَى بيده أن تَعَالَ، فجاءَ يَعلَى فأدخلَ رأسَه، فإذا النبيُّ ﷺ مُحْمَرُّ الوجه يَغِطُّ؛ كذلك ساعة ثم سُرِّيَ عنه، فقال: أينَ الذي يَسألُني عن العمرة آنفاً؟ فالتُمِسَ الرجلُ فأُتي به، فقال (أما الطِّيبُ الذي بكَ فاغسِلْه ثلاثَ مَرَّاتٍ، وأما الجبَّة فانزعها، ثم اصنعْ في عُمرَتك كما تصنعُ في حجِّك)[٢].

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: نهى رسولُ الله ﷺ أن يَلبسَ المحرمُ ثوباً مَصبوغاً بزَعْفَرَان أو وَرْسٍ، وقال: (مَنْ لم يجد نَعلَين فليَلْبَس الخفَّين، وليَقْطَعهُما أسفلَ من الكعبين)[٣].

---

(١) التمهيد (١٤/ ١٦-١٨) ويُنظر: الاستذكار (٢٠/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٣٦، ١٧٨٩، ١٨٤٧، ٤٣٢٩، ٤٩٨٥) ومسلم في صحيحه (١١٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٤، ٣٦٦، ١٥٤٢، ١٨٣٨، ١٨٤٢، ٥٧٩٤، ٥٨٠٣، ٥٨٠٥، ٥٨٠٦، ٥٨٤٧، ٥٨٥٢) ومسلم في صحيحه (١١٧٧).

ويُخالفه:

حديثُ عائشة ﵂ أنها قالت: (كنتُ أُطيِّبُ رسولَ الله ﷺ لإحرامه قبل أن يُحْرِمَ، ولِحِلِّه قبلَ أن يطوفَ بالبيت)(١).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في حكم الطيب للمُحرِم، فأما حديثُ صفوانَ بن يَعلَى بن أُمَيَّةَ فيدلُّ على المنع من ذلك؛ سواءٌ أكان الطيبُ على البدن أم على الثياب، وأما حديث ابن عمر ففيه النهيُ عن لُبسِ المحرم الثوبَ الذي مَسَّه شيءٌ من الطيب؛ كالزعفران والورس.

ويخالفُهما حديثُ عائشة ﵂؛ ففيه إثباتُ تَطَيُّب النبيِّ ﷺ لأجل إحرامه قبل أن يُحرِمَ، ولأجل حِلِّه قبلَ أن يطوفَ بالبيت؛ وإذا كان كذلك فسيبقَى شيءٌ من الطيب بعدَ الإحرام، وقد جاء ذلك صريحاً في روايةٍ عنها أنها قالت: كأني أنظُرُ إلى وَبِيصِ الطِّيبِ في مَفْرِقِ النبيِّ ﷺ وهو محرمٌ(٢).

ومن هنا اختلفت الأحاديث، فحديثُ عائشة يُثبِتُ تطيُّبَ النبيِّ ﷺ قبل الإحرام بما يبقَى بعدَ الإحرام، ولفظُها الأول ليس فيه تفصيلٌ في المطيَّب؛ أهو الثوبُ أم البدن.

وحديث ابن عمر وصفوان يمنعان من تطيُّب المحرِم، ومن لُبسِه شيئاً من الثياب المطيَّبة.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

بين الإمام ابن عبدالبر محلَّ النزاع في هذه المسألة؛ وبيان ذلك:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٣٩، ١٧٥٤، ٥٩٢٢، ٥٩٢٨، ٥٩٣٠) ومسلم في صحيحه (١١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧١، ١٥٣٨، ٥٩١٨، ٥٩٢٣) ومسلم في صحيحه (١١٩٠).

أن أهل العلم أجمعوا على أنه لا يجوز للمحرم بعد الإحرام أن يمسَّ شيئاً من الطيب؛ حتى يرمي جمرة العقبة.

وأجمعوا على جواز التطيُّب إذا طاف بالبيت طواف الإفاضة بعد رمي جمرة العقبة.

واختلفوا في مسألتين:

- التطيُّب قبل الإحرام بما يبقى أثره بعد الإحرام.

- التطيُّب بعد رمي جمرة العقبة قبل طواف الإفاضة.

ويميلُ رحمه الله في هاتين المسألتين إلى الجمع بين هذه الأحاديث -وما في معناها- بصَرفِ النهي من الدَّلالة على التحريم إلى الدلالة على الكراهة، توفيقاً بين الأحاديث، واحتياطاً لجانب المنع[1].

وقد يكون هذا من الترجيح باعتبار أمرٍ خارجيٍّ، والله أعلم.

*****

(١) التمهيد (٢/ ٢٦١، ٢٦٢) ويُنظر: الاستذكار (١١/ ٥٤-٦١).

الفصل الرابع:

جمعُ الإمام ابن عبد البر باختلاف الحال، أو المحلِّ

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريفُ اختلاف الحال والمَحَلّ.

المبحث الثاني: أمثلة الدراسة للجمع باختلاف الحال.

المبحث الثالث: أمثلة الدراسة للجمع باختلاف المَحَلّ.

المبحث الرابع: الأمثلة الإضافية.

المبحث الأول
تعريفُ اختلاف الحالِ والمَحلّ

أولاً: تعريفُ الحال:

تعريفُ الحالِ لغةً:

الحالُ هو كِيْنةُ الإنسان، وهو ما كان عليه من خيرٍ أو شر؛ يُذَكَّر ويُؤنَّث، ويُجمعُ على أحوالٍ وأحوِلة.

يُقال: حالُ فلانٍ حسنةٌ وحسنٌ، والواحدةُ حالتُه.

ويُقال: هو بحالة سُوءٍ.

فمن ذكَّرَ الحالَ جمَعَهُ على أحوال، ومَنْ أنَّثَه جمعَه على حالات.

والحالةُ واحدةُ حال الإنسان وأحوالُه.

ويُطلقُ الحالُ على الوقت الذي يعيشُ فيه الإنسان(١).

تعريف اختلاف الحالِ اصطلاحاً:

أشارَ إلى هذا المصطلح غيرُ واحدٍ من المصنِّفين في أصول الفقه، في سياق كلامهم عن مسلك الجمع بين الأدلة النقلية التي ظاهرُها التعارض، غير أني لم أجد له تعريفاً، لكن يمكنُ الإفادةُ من كلامهم في استخلاص تعريفٍ يوضِّحُ المقصود، وممن أشارَ إلى هذا المصطلح عبدُالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت١٢٢٥ هـ)، فقد ذكرَ أنَّ من طرق الجمع بين الدليلين المتعارضين؛ أن يُحْمَلَ أحدُهما على حالٍ، والآخرُ على حالٍ أخرى(٢)، ونصَّ على أنَّ هذا الوجهَ إنما يكونُ جمعاً بين الدليلين المتعارضين إذا كانا خاصَّي

---

(١) يُنظر: القاموس (٣/ ٣٧٥) واللسان (٢/ ١٩١).

(٢) فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤) ويُنظر: والمحصول (٥/ ٤٠٦-٤٠٧) وروضة الناظر (٣/ ١٠٢٩) ونهاية السول (٤/ ٤٤٩) والإبهاج شرح المنهاج (٧/ ٢٧٢٩) وتيسير التحرير (٣/ ١٤٤) وكشف الأسرار (٣/ ١٨٦-١٩٠) وميزان الأصول (ص٦٨٩).

الدلالة[(١)]، وسبب ذلك فيما يظهر أن دلالة الخاص لا تحتمل التجزئة والتبعيض في نفسها، لعدم شمولها لمعان وموارد متعددة، فكان الأنسب في الجمع بين الخاصَّين: إما باختلاف الحال، أو بتأويل دلالة الخاص؛ بصرفها من التحريم إلى الكراهة، ومن الوجوب إلى الندب، أو حمل الخاصَّين المختلفين على الإباحة والتخيير؛ بحسب الأقرب لدلالة الحديثين المتعارضين.

وبناءً على هذا يمكن أن يُقال في تعريف اختلاف الحال مصطلَحاً لدفع الاختلاف بين الحديثين: **«هو أن يُحْمَلَ أحدُ الحديثين الخاصَّين المختلِفَين على حالٍ؛ والآخرُ على حالٍ أخرى؛ بحيثُ يندفعُ الاختلافُ بينهما»**.

وأطلقَ ابنُ نظام الدين الأنصاري على هذا المعنى اسمَ (التبعيض)[(٢)]، أي تبعيض الحال التي ورد عليها الحديثان المختلِفَان؛ بأن يُحمَل أحدهما على بعض الأحوال؛ والآخر على بعضها.

ثانياً: تعريفُ المَحلِّ:

تعريفُ المَحلِّ لغةً:

المحلُّ مصدرٌ ميميٌّ للفعل حَلَّ.

يُقال: حَلَّ بالمكان يَحُلُّ ويَحِلُّ حَلاً وحُلُولاً ومَحَلاً؛ إذا نزلَ به.

فهو يُطلَقُ على الموضع الذي يُحَلُّ فيه[(٣)].

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤). ويُنظر: ميزان الأصول (ص٦٨٩) وتقدَّمَ بيان معنى الخاص في (ص١٧٨-١٨٠).

(٢) فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤).

(٣) القاموس (٣/ ٣٧٠) واللسان (٢/ ١٤١).

تعريفُ اختلاف المَحلّ اصطلاحاً:

ذكر كثيرٌ من الأصوليين هذا الوجه من أوجه الجمع بين الأدلة المتعارضة، والحالُ مع هذا المصطلح كالحال مع سابقه، إذ لم أقفْ على تعريفٍ دقيقٍ له، إلا أنه يمكن الإفادةُ من كلام الأصوليين عنه، ومن ذلك ما ذكره محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢ تقريبًا هـ) أنَّ من طرق الجمع بين الدليلين المتعارضين القولُ باختلاف محلِّ كلٍّ منهما، بحيثُ يُحْمَلُ أحدُهما على محلٍّ غير محلِّ الآخر، حتى لا يَتَّحدَ مَوْرِدُ الدليلين[1]، ويدخلُ في ذلك الجمعُ بتوزيع الحكم، وذلك بإثباته في بعض محلِّه، ونفيه في بعضه الآخر[2].

وذكر غيرُ واحد أنَّ هذا الوجهَ إنما يكون مناسباً للجمع بين الدليلين المتعارضين إذا كانا عامَّي الدلالة[3]، وسبب ذلك أن العموم يشتمل على معان وأحكام وموارد: فإذا تعارض الحديثان العامان فيمكن حمل أحدهما على بعض تلك المعاني أو الموارد أو الأحكام، وحمل مخالفه على معان وموارد وأحكام أخرى، جمعاً بينهما؛ بتوزيع ما اشتمل عليه الحديثان.

---

(١) تيسير التحرير (٣/ ١٤٣-١٤٤) ويُنظر: المحصول (٥/ ٤٠٦-٤٠٧) ونهاية السول شرح منهاج الوصول (٤/ ٤٥٠، ٤٥١) والإبهاج شرح المنهاج (٧/ ٢٧٣٢-٢٧٣٥) وكشف الأسرار (٣/ ١٨٩-١٩٠) وميزان الأصول للسمرقندي (ص٦٨٩) وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٢-١٠٣) والشرح الكبير على الورقات للعبادي (٢/ ٣١٠).

(٢) تيسير التحرير (٣/ ١٤٤).

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول (٤/ ٤٥٠، ٤٥١) والإبهاج شرح المنهاج (٧/ ٢٧٣٢) فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤) وميزان الأصول للسمرقندي (ص٦٨٩) وتقدَّمَ بيان معنى العام في (ص١٧٧، ١٧٨).

وقد نص بعض الحنفية في تعارض العامَّين على الجمع بالتنويع؛ بأن يحمَل كلٌّ منهما على حال[١].

وبناءً على ذلك يمكنُ أن يُعَرَّفَ اختلافُ المحلِّ بالتعريف الآتي: «هو أنْ يُخَصَّ حكمُ أحد الحديثين العامَّين المختلِفَين ببعض المعاني أو الأحوال أو الموارد أو الأحكام، والحديثُ الآخر ببعضٍ آخرَ من المعاني أو الأحوال أو الموارد أو الأحكام»[٢].

وقد أطلقَ ابنُ نظام الدين الأنصاري على هذا الوجه من أوجه الجمع اسمَ (التنويع)[٣]، وأطلقَ عليه آخرون اسم (الاشتراك والتوزيع)[٤].

وتلخيصاً لما سبق أقول:

إذا كان الحديثان المختلفان خاصَّي الدلالة فيُستعمَل معهما تبعيضُ الحال التي ورد عليها الحديثان، وذلك بحمل كلٍّ من الحديثين على حالٍ.

وإذا كانا عامَّي الدلالة فيستعمل معهما التنويع والتوزيع، وذلك بتخصيص كلٍّ منهما ببعض المعاني أو الأحوال أو الموارد أو الأحكام.

وفي ختام هذا التقعيد أحبُّ أن أقول:

يَرِدُ استعمالُ هذين المسلكين -الجمع باختلاف الحال أو المحل- في كلام بعض الأئمة عند دفعهم الاختلاف عن بعض الأحاديث، كالإمام الشافعي رحمه الله[٥]، ومن ذلك أيضاً

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤).

(٢) يُنظر: مختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (ص١٣٢-١٣٣).

(٣) فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤) وميزان الأصول للسمرقندي (ص٦٨٩).

(٤) المحصول (٥/ ٤٠٦-٤٠٧) والمنهاج للبيضاوي -المطبوع مع شرحه الإبهاج (٧/ ٢٧٢٩)- ونهاية السول شرح منهاج الوصول (٤/ ٤٥٠، ٤٥١) والإبهاج شرح المنهاج (٧/ ٢٧٣٢).

(٥) يُنظر (ص٤٠٢).

ما جاء في مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح رحمهما الله، أنَّ الإمامَ أحمد قال: «سألتُ عبدَ الرحمن بنَ مهدي عمّا يُروَى عن النبيِّ ﷺ أنه كان إذا بعثَ بالهدي لم يُمسِكْ عن شيءٍ يمسكُ عنه المحرِمُ[١]، وعن قوله: (إذا دخلَ العشرُ وأرادَ أن يُضحِّيَ فلا يأخذْ، ولا من بَشَره)[٢]، فلم يُجِبنِ عبدُالرحمن بشيءٍ، وسكت. فسألتُ يحيى بنَ سعيد[٣]، فقال: «لهذا وجهٌ، ولهذا وجهٌ».

قال: ولهذا أمثالٌ وأشباهٌ في السُّنن، نهى النبيُّ ﷺ حَكِيماً أن يبيعَ ما ليس عنده، وأذِنَ في السَّلَم -والسَّلَمُ بيعٌ مضمونٌ إلى أجَل- فلو رُدَّ أحدُ الحديثين بالآخر فيقول: قد نهى النبيُّ ﷺ عن بيع ما ليس عندك، والسَّلَم بيعُ ما ليس عندك؛ فهو مردودٌ؛ لم يَجُزْ ذلك، ويُعطَى هذا وجهه، وذاك[٤]، فيجوز السَّلَمُ، ولا يجوز أن يبيع ما ليس عنده...»[٥].

ثم أورد ثلاثة أمثلة أخرى لأحاديث مختلِفة، وجمعَ بين بعضها باختلاف الحال، وبعضها باختلاف المحل، ثم قال: «...ولا تُضرَبُ الأحاديثُ بعضها ببعض، يُعطَى كلُّ حديث وجهه»[٦].

---

(١) يُنظر تخريجه في (ص٨٦٢).

(٢) يُنظر تخريجه في (ص٨٦٢).

(٣) يعني: القطان.

(٤) أي: ويُعطى ذاك وجهه.

(٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل؛ رواية ابنه أبي الفضل صالح (ص١٩٦، ١٩٧ "٦٦٩") وذكرَ سؤال أبيه للإمام يحيى القطان في موضع آخر في (ص٧٦ "٢٦٣"). وينظر أيضاً: مسائل عبدالله (١/ ٥٠-٥٧ "٥٣") و(٣/ ٩١٠ "١٢٢٧").

(٦) مسائل الإمام أحمد؛ رواية ابنه صالح (ص١٩٨).

وقال الإمام البخاري عقب روايته جملة من أحاديث رفع اليدين التي ظاهرها الاختلاف: «هذه الأحاديث كلُّها صحيحةٌ عن رسول الله ﷺ، لا يخالف بعضها بعضاً، وليس فيها تضادٌّ؛ لأنها في مواطن مختلفة»[1]؛ أي في محالّ مختلفة.

* * * * *

(١) جزء رفع اليدين (ص١٤٨).

المبحث الثاني

أمثلة الدراسة للجمع باختلاف الحال

المثالُ الأولُ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسولُ الله ﷺ أنْ يبيعَ حاضرٌ لبادٍ، (ولا تَنَاجَشوا، ولا يَبع الرجلُ على بيعِ أخيه، ولا يَخطُبْ على خِطْبةِ أخيه، ولا تسألِ المرأةُ طلاقَ أختِها لتكفأَ ما في إنائِها)(١).

ويُخالِفُه:

حديثُ أبي سلمةَ بن عبد الرحمن عن فاطمةَ بنتِ قَيْسٍ أنَّ أبا عمروِ بن حفص طلَّقَها البتةَ وهو غائبٌ، فأرسلَ إليها وكيلَه(٢) بشعيرٍ فسَخِطَتْه، فقال: واللهِ ما لكِ علينا من شيءٍ، فجاءتْ رسولَ الله ﷺ فذكرتْ ذلك له، فقال: (ليس لكِ عليه نفقةٌ)، فأمرَها أنْ تعتدَّ في بيتِ أمِّ شَريك، ثم قال: (تلكَ امرأةٌ يغشَاها أصحابي، اعتدِّي عندَ ابنِ أمِّ مَكتوم، فإنه رجلٌ أعمَى تَضَعِين ثيابَك، فإذا حَلَلْتِ فَآذِنِيني)، قالت: فلما حَلَلْتُ ذكرتُ له أنَّ معاويةَ بنَ أبي سُفيانَ وأبا جهمٍ خَطَبَاني، فقال رسولُ الله ﷺ: (أما أبو جَهْمٍ فلا يضعُ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٤٠، ٢٧٢٣، ٥١٤٤) ومسلم في صحيحه (١٤١٣)، وجاءَ نحوُه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري في صحيحه (٥١٤٢) ومسلم في صحيحه (١٤١٢).

وذكر النووي رحمه الله أن الصواب في الرواية: (لا يبيعُ) و(لا يخطبُ) وأنهما من الخبر بمعنى النهي، وهو أبلغ من النهي المجرد. شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٣٩٨).

وجاء في بعض روايات حديث أبي هريرة بصيغة النهي الصريح؛ بلفظ: (ولا يَخْطُبَنَّ). ينظر الحديث رقم (٢٧٢٣) من صحيح البخاري.

(٢) بالنصب، ويجوزُ رفعُه؛ كما قال ابن الملقّن في الإعلام (٨/ ٣٥٦) وجزمَ النوويُّ بالرفع -شرح صحيح مسلم (٥/ ٣٣٦)- ويُنظر: إحكام الأحكام لابن دقيق (٢/ ١٩٠).

عَصاهُ عن عاتِقه[١]،وأما مُعاوية فصُعْلوكٌ[٢]، لا مالَ له، انكِحي أسامةَ بنَ زيدٍ). فكرهتُه، ثم قال: (انكِحي أسامةَ) فنكَحْتُه، فجعلَ اللهُ فيه خيراً، واغتبطتُ[٣].

وجهُ الاختلاف بين هذين الحَديثين:

اختلفَ هذان الحديثان في مسألة خِطبة المسلمِ على خِطبة أخيه، فالحديثُ الأولُ وما في معناهُ يمنعُ منها، والحديثُ الثاني يجيزُها، وحتى يُجلَّى الخلافُ بينهما أقول:

جاءَ الحديثُ الأولُ بالنهي عن خِطبة المسلم على خطبة أخيه دونَ استثناءٍ أو تفصيل[٤]، بينما يظهرُ من الحديثِ الثاني جوازُ ذلك؛ حيثُ إنَّ النبيَّ ﷺ أشارَ على فاطمةَ بنتِ قَيسٍ أن تَنكِحَ أسامةَ بنَ زيدٍ، فخَطبَها لأسامةَ مع أنَّ معاويةَ بنَ أبي سُفيان وأبا جَهْمِ بن الحارث قد خَطباها، وهذا من الخِطبة على خِطبة المسلم.

---

(١) كنايةٌ عن ضربِه النساء وشِدَّتِه عليهن، ولذا جاءَ في روايةٍ لمسلم (١٤٨٠/ ٤٧): (وأما أبو جَهْمٍ فرجلٌ ضَرَّابٌ للنساء)، وقيل غيرُ ذلك، يُنظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٣٣٧) والمفهم (٤/ ٢٧٢) والإعلام لابن الملقِّن (٨/ ٣٥٨).

(٢) قوله: (صُعْلُوك) بضم الصاد، وقد فسَّره بقوله: (لا مالَ له). مشارق الأنوار (٢/ ٤٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٨٠).

(٤) سِوَى ما ثبتَ في حديثٍ آخر من استثناءِ حالين:

الأولى: إذنُ الخاطب.

الثانية: تركُ الخاطبُ الخِطبة، كما جاءَ ذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري في صحيحه (٥١٤٢) ومسلم في صحيحه (١٤١٢/ ٥٠). وجاء نحوُه في روايةٍ لحديث أبي هريرة السابقِ تخريجُه في (ص٣٩٩).

وهذه الروايةُ المشتمِلة على استثناء التَّرْكِ: أخرجها البخاري في صحيحه (٥١٤٤) ومسلم في صحيحه (١٤١٣).

يُضافُ إلى ذلك أنه ﷺ لم يُنكِر خِطبة أحدِ الخاطبين الأولين – معاوية وأبي جَهم – ولا شك في تقدُّم خِطبة أحدهما على الآخر[١]، ومن المُحَال أن يفعلَ رسولُ الله ﷺ ما نهى عنه أو يُقِرَّه؛ إلا على وَجْه البيان.

مَسلكُ ابن عبدِ البر في دَفْع الاختلاف عنهما:

سلكَ ابنُ عبد البرِّ رحمه الله لدفع الاختلافِ عن هذين الحديثين مسلكَ الجمع، حيثُ حمَلَ كلَّ حديثٍ على حالٍ مُغَايرةٍ لحال الحديث الآخر، فيكونُ كلٌّ من الحديثين وارداً على حالٍ، فالحالُ التي نُهِيَ عنها غيرُ الحال التي أُذِنَ فيها؛ وبذلك ينتفي الاختلافُ عن هذين الحديثين.

فقد ذكرَ رحمه الله أنَّ الحالَ التي نُهِيَ فيها عن خِطبة المسلمِ على خِطبة أخيه هي فيما إذا أُذِنَ له، ورُكِنَ إليه، وقُرِّبَ أمرُه، ومالت النفوسُ بعضُها إلى بعضٍ، أو ذُكِرَ الصَّدَاقُ ونحوُه، ثم استدلَّ بحديث فاطمة بنت قَيسٍ، ثم قال: «ومعلومٌ أنَّ الحالَ التي أجازَ فيها رسولُ الله ﷺ الخِطبة لأسامة في الحديث المذكور غيرُ الحالِ التي نهى أنْ يخطب فيها الرجلُ على خِطبة أخيه»[٢]، ثم أسندَ حديثَ فاطمة بنتِ قَيسٍ ثم قال: «وهذا يبيِّنُ لك معنى قولِه ﷺ: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)، أنه كما قال مالك والشافعي وجمهورُ الفقهاء أنَّ ذلك أن تركنَ إليه ويتراضيا ويتَّفِقا على صَداقٍ معلومٍ، وهي تشترطُ لنفسِها، ونحو ذلك مما تُعلَمُ به الموافقةُ والرُّكُون»[٣].

(١) التمهيد (١٣/ ١٩) والاستذكار (١٦/ ٩).

(٢) التمهيد (١٣/ ١٩-٢٠) والاستذكار (١٦/ ٨-١٠).

(٣) التمهيد (١٣/ ٢٠-٢١).

مَسالكُ أهلِ العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

لأهل العلم رحمهم الله في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين ثلاثةُ مسالك؛ هي:

الأول: مسلكُ الجمع بين الحديثين:

ولأصحاب هذا المسلك اتجاهان:

أحدُهما: الجمعُ بين الحديثين باختلاف حالِ كلٍّ منهما؛ وذلك بحمل كلٍّ منهما على حالِ مخالِفةٍ لحال الحديث الآخر، فيُحْمَلَ النهيُ على حالِ الرُّكُون للخاطب، والموافقة عليه، والاطمئنان إليه، وتُحْمَلَ الإباحةُ على الحال التي لم تَصِلْ إلى حدِّ الرُّكون والاطمئنان.

قالوا: وبهذا يأتلفُ الحديثان على وجهٍ مقبول، والجمعُ هو الواجبُ ما دامَ ممكناً، لأنَّ فيه إعمالاً لكلا الحديثين[١].

وقد نصَّ على هذا الجمع الإمامُ الشافعيُّ؛ إذ قال -عقب ذكره لأحاديث المسألة-: «فلما خطَبَها على أسامة استدللنا على أنَّ الحالَ التي خطَبَها فيها غيرُ الحالِ التي نهى عن خِطْبتها فيها»[٢]، وكذلك ابنُ حبان في صحيحه[٣]، فقد بوَّبَ بالزجر عن خِطبة المسلم على خِطبة أخيه بابين، وأسندَ في أحدهما حديثَ ابن عمر وفي الآخَر حديثَ أبي هريرة رضي الله عنهما، ثم بوَّب بقوله: «ذِكْرُ الخبر الدالِّ على أنَّ هذا الزجرَ إنما زُجِرَ إذا ركن أحدُهما إلى صاحبه، وهو العلة التي ذكرناها»[٤].

---

(١) يُنظر: الأم (٦/ ٤١٩).

(٢) الرسالة (١/ ١٤١) وكذا اختلاف الحديث له (١٠/ ٢٤٥-٢٤٧) وجماع العلم (٩/ ٥٣) والأم (٦/ ١٠٨، ١٠٩) و(٦/ ٤١٨، ٤١٩).

(٣) (٩/ ٣٥٦).

(٤) صحيح ابن حبان (٩/ ٣٥٦).

وكذا الطحاوي[١]، والخطابي[٢]، والبيهقي[٣]، وابن عبدالبر[٤]، والبغوي[٥]، وابن قُدامةَ[٦]، وأبو العباس القرطبي[٧]، وابن القيم[٨]، وابن الملقن[٩].

وذهبَ إلى مقتضى هذا الجمع -وهو التفريقُ بين الرُّكُون وعدمِه في خِطبة المسلم على خِطبة أخيه- الأئمةُ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن[١٠]، ومالك[١١]، وأبوعُبيد[١٢]، وإليه ذهب الحنابلة[١٣]، واختاره ابن تيميَّة[١٤]، وعزاه ابنُ عبد البر إلى جمهور الفقهاء[١٥].

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٦).

(٢) معالم السنن (٣/ ٢٤).

(٣) السنن الكبير (٧/ ١٧٩-١٨١).

(٤) سبق في (ص٤٠١).

(٥) شرح السنة (٨/ ١١٩-١٢٠).

(٦) المغني (٩/ ٥٦٧، ٥٦٩).

(٧) المفهم (٤/ ١٠٧-١٠٨، ٢٧١).

(٨) تهذيب السنن (٣/ ٢٥).

(٩) الإعلام (٨/ ٣٧٢-٣٧٣) ويُنظر: (٧/ ٢٩٦).

(١٠) شرح معاني الآثار (٣/ ٦).

(١١) الموطأ (٢/ ٥٢٣).

(١٢) التمهيد (١٣/ ٢٠) والاستذكار (١٦/ ٨).

(١٣) المغني (٩/ ٥٦٧-٥٦٩) والفروع (٨/ ١٩٢) والإنصاف (٢٠/ ٧٥) وتصحيح الفروع (٨/ ١٩٣).

(١٤) مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٦٠، ١٦١) و(٣٢/ ٩، ١٠) والفتاوى الكبرى (٣/ ١٤٣).

(١٥) التمهيد (١٣/ ٢١) والاستذكار (١٦/ ٩) وإنما أفردت هؤلاء بالذكر؛ ولم ألحقهم بمن سبق ذكرهم: لأني لم أجد عنهم نصوصاً في التوفيق بين أحاديث هذا المثال، غير أنَّ أقوالهم توافقُ مقتضى الجمع المذكور.

وثانيهما: الجمعُ بين الحديثين بالعموم والخصوص، فيكون النهيُ عاماً يُستثنى منه بعضُ الأحوال، ومن تلك الأحوال ما جاءَ في حديث فاطمة بنت قَيْسٍ، حيثُ إنَّ النبيَّ ﷺ خطبَ فاطمةَ لأسامة لتميُّزه على الخاطِبَيْنِ قبلَه بالدين وحسن الخُلُق وجميل المعاشرة، فيكون ذلك من باب النصيحة المأمور بها، وبهذا الوجه يمكن الجمع بين الحديثين.

واختار هذا التوجيهَ الإمامُ الطبريُّ[1]، وابنُ حزمٍ رحمه الله[2]،وأشار إليه ابنُ الملقِّن[3].

وأجابَ ابنُ حزمٍ عن توجيه الجمهور لحديث فاطمة بنت قَيْس بأنها لم تَرْكَنْ ولم تطمئنَّ إلى أحد الخاطِبَين؛ بأنَّ هذا التوجيهَ دعوى باطلة؛ لا يعضُدها قرآنٌ ولا سُنة ولا إجماع ولا قولُ صاحب ولا نظر صحيح[4].

والمسلكُ الثاني: القولُ بالنسخ، وأن حديثَ النهي منسوخٌ بحديث الإباحة:

وهذا مذهبٌ حكاه الإمامُ الطبريُّ عن بعضِ أهل العلم[5].

وقد يُستدلُّ لأصحاب هذا الاتجاه بأنَّ الحديثين لما تعارضا وجبَ دفعُ الاختلاف عنهما، ومعلومٌ أنَّ ما وقعَ لفاطمة بنت قَيْس كان متأخِّراً، لأنَّ أحدَ الخاطِبَيْن لم يُظهِرْ

---

(١) يُنظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٥٠).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٣-٣٥).

(٣) وينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٧/ ٢٥٨) والإعلام لابن الملقِّن (٨/ ٣٧٣) والبدر المنير (٧/ ٥٢٢).

(٤) المحلى (١٠/ ٣٥).

(٥) يُنظر: تهذيب السنن (٣/ ٢٥) والإعلام لابن الملقِّن (٧/ ٢٩٦) وفتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٥٠) وعمدة القاري (٢٠/ ١٣٢).

إسلامَه إلا في السنة الثامنة من الهجرة وهو معاوية بن أبي سُفيان[١]، فيكون هذا الحديثُ ناسخاً للنهي، لأنَّ فيه قرينةً على تأخُّره.

والمسلكُ الثالث: ترجيحُ حديث النهي على حديث الإباحة:

وقد أشارَ إلى هذا القول العينيُّ[٢] في سياقٍ ذكره لمذهب جمهور الفقهاء، وأنهم يرون أنَّ النهيَ باقٍ غيرُ منسوخ، ويُفهَمُ من كلامِه أنَّ هذا الترجيحَ هي طريقة الجمهور في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين، حيثُ قال: «وفقهاءُ الأمصار على عدم النسخ، وأنه -أي النهي- باقٍ، وخِطبة الشارع كانت قبلَ النهي»[٣]، وقد يكونُ قولُه: «وخِطبة الشارع كانت قبلَ النهي»، توجيهاً له هو في دفع الاختلاف عن الحديثين، وليس نقلاً لتوجيه جمهور العلماء، وهذا هو الظاهر.

و يمكنُ الاستدلالُ لهذا المسلك بأنْ يُقال: النهيُ ناقلٌ عن الأصل، والإباحة مُبْقِيةٌ عليه، والناقلُ مقدَّمٌ على المُبقِي.

المناقشة والترجيح:

سبقَ أنَّ ثمةَ مسالكُ ثلاثةٌ لدفع الاختلاف عن هذين الحديثين، الجمع والنسخ والترجيح، وللقائلين بالجمع اتجاهان، والراجحُ من هذه المسالك مسلكُ الجمع بين الحديثين، لأنَّ فيه عملاً بكلٍ منهما ولو من بعض الأوجه، بخلاف النسخ أو الترجيح الذي فيه إلغاءٌ وإهمالٌ لدلالة أحد الحديثين على المسألة[٤].

---

(١) الإصابة (٩/ ٢٣١).

(٢) عمدة القاري (٢٠/ ١٣٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأم (٦/ ٤١٩).

والجمعُ بينهما ممكنٌ من غير تكلُّف، فلِمَ اللُّجوءُ إلى النسخ أو الترجيح!

ويضاف إلى ذلك: أنَّ القولَ بالنسخ ليس معه ما يَعضُدُه سوى العلم بتأخُّر إسلام معاوية رضي الله عنه، ولا يكفي هذا للأخذ بالنسخ، إذا قد يكون حديثُ النهي متأخِّراً عن ذلك التاريخ، إضافةً إلى كونِ حديث النهي مقرِّراً لحكم الشرع، وناقلاً عن الأصل، بخلاف حديث الإباحة الموافق للبراءة الأصلية، فقرينةُ كونه ناسخاً أرجحُ من كون حديث الإباحة هو الناسخ.

ويبقى النظرُ في تحديد الوجه الراجح من أوجُه الجمع، فأقول مستعيناً بالله:

كلا الوجهين له حظٌّ من النظر، فأما الجمعُ باختلاف الحال فيؤيِّدُه سياقُ قصة فاطمة بنت قَيْسٍ رضي الله عنها، فإنها لم تُبْدِ رضاً بأحد الخاطِبَيْن ولا رُكُوناً إليه، بدليل أنها جاءت تسأل النبي ﷺ وتستشيره، وهذا يؤكد عدم ركونها إلى واحد منهما.

وقد أمرها النبي ﷺ أن تؤذِنه إذا فرغت من عدتها، ولم تكن لتعصي أمره عليه الصلاة والسلام[1].

ثم إنَّ هذا الجمعَ يتأيَّدُ -من حيثُ المعنى- بأنَّ المفسدةَ إنما تتحققُ بتأكُّد التَّرَاكُن[2] فتؤدِّي الخِطبةُ حينَها إلى الخصومة والأحقاد.

وأما الجمعُ بالعموم والخصوص فيتأيَّدُ بأنَّ الأصلَ حملُ النهي على عمومه، بحيث يشمل جميعَ الأحوال الداخلة تحت النهي، إلا أن يرِدَ دليلٌ على التخصيص، وقد ثبتَ

---

(١) المغني (٩/ ٥٦٩).

(٢) كذا في المفهم (٤/ ١٠٨).

الدليلُ هنا على تخصيص النهي عن خِطبة المسلم على خطبة أخيه بمخصِّصٍ متصلٍ ومخصِّص منفصِل:

أما المخصِّصُ المتصلُ فهو ما ثبتَ في حديث:(إلا أن يأذنَ الخاطبُ قبلَه أو يترُك)[1].

وأما المخصِّصُ المنفصِلُ فما جاءَ في حديث فاطمةَ بنت قيس من جواز الخطبة على خطبة المسلم إذا كان الخاطبُ الثاني أفضلَ ديانةً وعشرةً للمرأة من الأول.

قالوا: ومما يدلُّ على أنَّ هذا الوجهَ أصحُّ من حَمْلِ حديثِ فاطمةَ على أنها لم تَرْكَنْ إلى الخاطِبَيْن الأوَّلَين؛ أنَّ في حديث حديث ابن عمر مرفوعاً: (إلا أنْ يأذنَ الخاطِبُ قَبْلَه، أو يَترُكَ)، فهذا يدلُّ على مراعاة الخاطب الأول وعدم إيذائه، وإيذاؤه يشملُ ما قبلَ الرُّكون وما بعده.

ثم إنه ليس عندنا دليلٌ على علم الخاطب الثاني لفاطمة بنت قيس بالخاطب الأول، ولذا لايصحُّ الاستدلال بمثل هذه الحادثة المحتمِلة على إخراج بعض الصور من عموم النهي.

وأما خِطبة النبي ﷺ فليست خِطبةً في الحقيقة، وإنما هو عَرضٌ عليها ونصحٌ لها بنكاح أسامة، وإنما يصحُّ الاستدلالُ بهذا لو كان الخاطبُ رسولَ الله ﷺ؛ أو أسامة نفسه مع العلم بخِطبة مَنْ قبله.

ولكلا الوجهين حظٌّ من النظر، ويترتب على كلٍّ منهما ثمرةٌ فقهية، ولعلَّ مسلك الجمع بالعموم والخصوص أظهر.

* * *

المثالُ الثاني:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (الرُّؤيا الحسنةُ من الرجل الصالح

---

(١) سبق تخريجُه في (ص٤٠٠).

جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النبوة)[١].

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (رُؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوة)[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٩٤) من طريق مُعلى بن أسد، وأبو يعلى في مسنده (٣٢٨٥) من طريق إبراهيم بن الحجاج السامي، كلاهما (مُعلى وإبراهيم) عن عبد العزيز بن المختار عن ثابت البناني عن أنس بن مالك.
وأحمدُ في مسنده (١٣٨٤٩)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٣٠) من طريق الحارث بن أبي أسامة، والبغويُّ في شرح السنة (١٢/ ٢٢٥-٢٢٦) من طريق الحسين بن الفضل البَجَلي.
ثلاثتُهم (أحمد، والحارث، والحسين) عن عفان بن مسلم عن عبد العزيز بن المختار به.
وتوبعَ عبدُ العزيز عليه: فرواه مسلم في صحيحه (٢٢٦٤) من طريق شعبة بن الحجاج عن ثابت عن أنسٍ.
كما توبعَ ثابتٌ البُنَانيُّ عليه: فأخرجه البخاريُّ في صحيحه (٦٩٨٣) من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس.
وقد رُوي حديثُ أنسٍ هذا بلفظ: (جزءٌ من ستةٍ وعشرين جزءاً) وهي روايةٌ شاذةٌ، رواها ابنُ عبد البر من طريق الحسن بن المثنى بن دجانة عن عفان بن مسلم عن عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس، وقال ابن عبد البر: «هكذا في حديث أنسٍ هذا، وهو حسنُ الإسناد» -التمهيد (١/ ٢٨٢)- والحسنُ بن المثنى بن دجانة لم أقف له على ترجمة، اللهم إلا أن يكون الحسنَ بن محمد بن معاذ؛ وهو ثقةٌ يروي عن عفانَ بن مسلم، ويكونُ (دجانة) محرفاً عن (معاذ)، وسواءٌ أصحَّ هذا الاحتمالُ أم لم يصح فهذه روايةٌ شاذةٌ، لمخالفتها لرواية الأثبات عن عفان، وسبق تخريجُ رواياتهم بمتابعاتها، ولذا قال ابنُ حجر: «والمحفوظُ من هذا الوجه كالجادة»، الفتح (١٢/ ٤٥٠).
وإنما أطلتُ في تخريج هذا الحديث مع كونه في الصحيحين لبيان علة هذا اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٨٧) ومسلم في صحيحه (٢٢٦٤) وذكر ابنُ عبدالبر أنه رُوِيَ من حديث عبادة بلفظ: (جزءٌ من أربعةٍ وأربعين جُزءاً من النبوة)، وليَّنَ إسنادَه، ولم أقفْ عليه مسنداً، وقد عزاه ابنُ حجر إلى الطبري، كما في الفتح (١٢/ ٤٥٠) قال ابنُ حجر: «والمحفوظُ عن عُبادةَ كالجادَّة».

وعن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (رُؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوة)(١).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٨٨) ومسلم في صحيحه (٢٢٦٣/ ٨) من طريق سعيد بن المسيب، والبخاري (٧٠١٧) ومسلم (٢٢٦٣/ ٦) من طريق محمد بن سيرين، ومسلم أيضاً برقم (٢٢٦٣/ ٨) من طريق أبي صالح السمان، وبرقم (٢٢٦٣/ ٨) من طريق أبي سلمة بن عبدالرحمن، وبرقم (٢٢٦٣/ ٨) من طريق همام بن منبِّه، ومالكُ في الموطأ (٢/ ٩٥٦) من طريق الأعرج.

ستتُهم (سعيد وابن سيرين وأبو صالح وأبو سلمة وهمام والأعرج) عن أبي هريرة.

وقد رُوي هذا الحديثُ من طريق محمد بن سيرين بلفظٍ آخر، فرواه البزار في مسنده البحر الزخار (٩٨٩٨) عن محمد بن مِرْدَاس عن أبي خلف عن يونس عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺقال: (رُؤيا العبد المؤمن جزءٌ من أربعين جزءاً من النبوَّة)، وهذا لفظٌ منكر، تفرَّد به أبو خلف؛ وهو عبدالله بن عيسى الخزاز، وهو ضعيفٌ جداً، وللاطِّلاع على كلام النقاد فيه؛ يُنظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٧٠).

كما روي الحديثُ من طريق الأعرج عن سليمان بن عَرِيْب عن أبي هريرة، وفيه اضطرابٌ، فرواه البزارُ في مسنده -البحر الزخار- (١٢٩٨) والطبراني في الكبير (٥٨٠٨) وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٢٨١) من طريقين عن محمد بن إسحاق عن الأعرج عن سليمان بن عَرِيْب عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: (رؤيا الرجل الصالح بُشرى من الله، وهي جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)، قال -أي سليمان بن عَرِيب-: فحدَّثتُ به ابنَ عباس فقال: قال العباسُ بنُ عبد المطلب: قال رسولُ الله ﷺ: (هي جزءٌ من خمسين جزءاً من النبوة)، فقلتُ: إني سمعتُه من أبي هريرة يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)، فقال ابنُ عباس: سمعتُ العباسَ ابنَ عبدالمطلب يقول: قال رسولُ الله ﷺ: (الرُّؤيا الصالحة من المؤمن جزءٌ من خمسين جزءاً من النبوة).

وأخرجه الطحاوي في مشكل الأحاديث (٢١٧٦) وأبو يعلى في مسنده (٦٧٠٦) من طريق محمد بن إسحاق عن أبي الزِّناد عن الأعرج عن سليمان به، فزِيْدَ في إسناده (أبو الزناد).

ولفظُ الطحاوي كاللفظ السابق، وأما لفظُ أبي يعلى فقال فيه أبو هريرة: (أربعين)، وقال ابنُ عباسٍ: (ستين).

وهذا اضطرابٌ ظاهر في المتن والإسناد، ولا أدري ممن هذا الاضطراب! إلا أنَّ أقربَ مَنْ يمكنُ تحميلُه إياه محمدُ بن إسحاق.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: (الرُّؤيا الصالحةُ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوة)(١).

ويُخالِفُ هذه الأحاديثَ جملةٌ أحاديثَ؛ منها:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (الرُّؤيا الصالحةُ جزءٌ من سبعينَ جزءاً من النبوة)(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٨٩) عن إبراهيم بن حمزة عن ابن أبي حازم وعبدالعزيز الدراوردي عن يزيد بن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد.

وخولِفَ فيه إبراهيمُ بنُ حمزة: فرواه أبو يعلى في مسنده (١٣٦٢) عن زهير بن حرب عن محمد بن الحسن بن أبي الحسن المدني عن الدراوردي عن يزيد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد بلفظ: (جزءٌ من خمسةٍ وأربعين جزءاً)، ومحمدُ بن الحسن هو ابنُ زَبَالة، وهو متروك؛ يُنظر: التقريب (ص٨٣٦).

وقد ثبتَ هذا العددُ -أعني كونَ الرؤيا جزءاً من خمسةٍ وأربعين جزءاً من النبوة- من حديث أبي هريرة في صحيح مسلم (٢٢٦٣/ ٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٦٥/ ٩) من طريق عُبَيدِ الله بن عمر، وبرقم (٢٢٦٥/ ٩) من طريق الليث بن سعد، وبرقم (٢٢٦٥/ ٩) من طريق الضحَّاك بن عثمان، والإمامُ أحمدُ في مسنده (٦٠٣٥) من طريق شعيب بن أبي حمزة، وبرقم (٥١٠٤) من طريق عبد العزيز بن أبي روَّاد، كلُّهم (عُبيدُالله والليث والضحاك وشعيب وعبدالعزيز) عن نافع عن ابن عمر به.

وقد اختُلِفَ في هذا الحديث على الراوي عن عبدالعزيز بن أبي رَوَّاد:

فروى الحديثَ الخطيبُ البغداديُّ في تاريخه (٥/ ١٨٩) من طريق أبي بكر أحمد بن الوليد الفحام عن أبي أحمد الزبيري محمد بن عبدالله بن الزبير عن عبدالعزيز بن أبي روَّاد عن نافع عن ابن عمر بلفظ: (جزءٌ من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة).

بينما رواه الإمامُ أحمدُ في مسنده (٥١٠٤) عن أبي أحمد الزبيري به باللفظ الذي رواه عامةُ الرواة عن نافع: (جزءٌ من سبعين جزءاً من النبوة)، وأبو بكر الفحام ثقةٌ؛ إلا أنَّ روايتَه هنا شاذة، وقد يُقالُ بأنَّ الخطأَ هنا من ابن أبي روَّاد؛ لأنه ليس من الرواة المتقنين لحديث نافع، ولذا جعله علي بنُ المديني في المرتبة الثامنة من أصحاب نافع، وجعله النسائي في المرتبة السادسة، يُنظر: شرح العلل لابن رجب (١/ ٤٠٢-٤٠٣).

وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا..﴾ [يونس: ٦٤] قال: (الرُّؤْيا الصالحةُ يُبَشَّرها المؤمنُ هي جزءٌ من تسعةٍ وأربعين جزءاً من النبوة، فمن رأى ذلك فليخبرْ بها، ومَنْ رأى سِوَى ذلك فإنما هو من الشيطان ليحزنه؛ فلينفثْ عن يَساره ثلاثاً وليسكت، ولا يخبرْ بها أحداً)[١].

وعن أبي رَزِين العُقَيلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (رُؤْيا المؤمنِ جزءٌ من أربعينَ جزءاً من النبوة، وهي على رِجْلِ طائرٍ، ما لم يَتحدَّثْ بها، فإذا تحدَّثَ بها سَقَطَتْ).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٧٠٤٤) من طريق عبدِالله بن لَهيعة عن دَرَّاج أبي السمح عن عبدالرحمن بن جُبَير عن عبدالله بن عمرو بن العاص، بلفظ: (تسعة وأربعين).

وأخرجه ابنُ جرير الطبري في تفسيره (١٢/ ٢٢٣-٢٢٤) والبيهقيُّ في شعب الإيمان (٤٧٦٤) من طريق عبدالله بن وهب، والطبريُّ في تفسيره (١٢/ ٢١٨) من طريق رِشدين بن سعد.

كلاهما (ابن وهب ورِشدين) عن عمرو بن الحارث عن أبي السمح عن عبدالرحمن بن جُبَير عن عبدالله بن عمرو.

واختلفا في اللفظ، فلفظُ ابن وهب: (ستة وأربعين)، ولفظُ رِشدين: (تسعة وأربعين).

فاتفقَ ابنُ لَهيعة وعمرو بن الحارث في رواية رِشدين عنه على رواية الحديث عن دَرَّاج بلفظ: (تسعة وأربعين).

وخالفهما عبدُالله بن وهبٍ، فروى الحديثَ عن عمرو بن الحارث عن دَرَّاجٍ باللفظ المشهور: (ستة وأربعين).

وروايتُه هي الصواب، وإسنادُها لابأس به، ودَرَّاج صدوقٌ إلا في روايتِه عن أبي الهيثم؛ ففيه ضعف، يُنظر: التقريب (ص٢١٠) والتهذيب (٣/ ٢٠٨، ٢٠٩).

فائدة: أبو رَزين العُقَيلي، قيل هو لَقيط بن صَبِرة، وقيل غيرُه، ورجَّح كونهما اثنان الحافظُ ابنُ حجر؛ في الإصابة (٩/ ١٤-١٦).

قال: وأحسبه قال: (ولا يحدِّثْ بها إلا لَبِيْبَاً، أو حَبِيباً)(١).

وجهُ الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اتفقت هذه الأحاديثُ على أنَّ الرُّؤيا جزءٌ من النبوَّة، إلا أنها اختلفت في تحديد هذا الجزء اختلافاً ظاهراً، فأكثرُها يذكرُ: (ستةً وأربعين)، وبعضُها: (سبعين)، وبعضها: (خمسةً وأربعين)، هذه هي الرواياتُ الصحيحة، وقد جاءَ غيرُها؛ وسبق الكلامُ عن أكثرها صحةً وضعفاً(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٥٠٢٠) والترمذي في جامعه (٢٢٧٨، ٢٢٧٩) مختصراً دون ذِكر الشاهد، وابنُ ماجه في سننه (٣٩١٤) وابن حبان في صحيحه (٦٠٥٠،٦٠٤٩، ٦٠٥٥) وأحمد في مسنده (١٦١٨٢) والبخاري في التاريخ الكبير (٨/ ١٧٨) والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٠٤-٢٠٦/ الأرقام"٤٦٤،٤٦٣،٤٦١") وأبو القاسم البغوي في الجعديات (١٦٧٩) وغيرُهم من طرقٍ عن يَعلى بن عطاء عن وكيع بن عُدُس عن أبي رَزين العقيلي به.

وقد اختُلِفَ في هذا الحديث على كلِّ الرواة عن يَعلى بن عطاء على ثلاثةِ أوجُه، ولم أرَ ثمة حاجة للتفصيل في بيان الاختلاف في أسانيد هذا الحديث، لأنَّ مدارَ طرقه كلِّها على وكيع بن عُدُس -بضمِّ أولِه وثانيه، وقد يُفتحُ ثانيه، وقيل بالحاء بدل العين- ولم يوثِّقه إلا ابنُ حِبَّان -الثقات(٥/ ٤٩٦)- وقال ابنُ قُتيبة: «لا يُعْرَف» تأويل مختلِف الحديث (ص٣٢٣)-وكذا قال الذهبي-الميزان (٤/ ٣٣٥)- وقال ابنُ حجر: «مقبول» -التقريب (ص١٠٣٧)-.

ويُنظر في الخلاف في اسمه: العلل لعبدالله بن أحمد (٢/ ١٨٩) و(٣/ ٤٢٩) والمنتخب من علل الخلال (ص٢٧٨، ٢٧٩) والتاريخ الكبير للبخاري (٨/ ١٧٨) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٣٦) وصحيح ابن حبان (١/ ٤٨٢) وتهذيب الكمال (٣٠/ ٤٨٥).

(٢) سبق الكلامُ على الأحاديث التي أشارَ إليها ابنُ عبد البر في التمهيد، وثمةَ أحاديثُ أخرى، وقد جمعَها وتكلَّم على أسانيدها وفِقهها الدكتور حسن محمد عَبَه جِي في كتابه: (دراسةُ أحاديث: الرُّؤيا مِنْ أجزاء النبوَّة، روايةً ودِرَاية) وهو بحثٌ متميِّزٌ في بابه، وأفدتُ منه كثيراً في دراسة أحاديث هذا المثال.

فهل يُرَجَّحُ بعضُها على بعضٍ؛ أو يُجْمَعُ بينها؟ هذا ما سأناقشُه فيما يلي.

والاختلاف بين هذه الأحاديث ظاهر.

مَسلكُ ابن عبدِ البر في دَفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

ساقَ الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله الأحاديثَ السابقة مُسنِداً لجملة منها، ثم ذكرَ أنَّ الاختلافَ بين هذه الأحاديث ليس اختلافَ تضادٍّ وتدافع، لأنه يمكن أن يُجْمَعَ بينها بأنْ تكونَ الرُّؤيا من بعض مَنْ يراها على ستةٍ وأربعين جزءاً أو خمسةٍ وأربعين جزءاً أو أربعةٍ وأربعين جزءاً أو خمسين جزءاً أو سبعين جزءاً؛ على حسب ما يكونُ الذي يراها مِنْ صِدق الحديث وأداءِ الأمانة والدين المتين وحُسن اليقين، وعلى قَدْرِ اختلافِ الناس في هذه الأوصاف تكونُ الرُّؤيا منهم على الأجزاء المختلِفة، ثم قال: «فمَنْ خَلَصَتْ له نِيَّتُه في عبادة ربِّه ويقينه وصِدق حديثه؛ كانت رُؤْياه أصدقَ، وإلى النبوَّة أقربَ، كما أنَّ الأنبياءَ يتفاضلون، والنبوَّةُ كذلك»[1].

وهذا جمعٌ باختلافِ الحال، فتَفَاوُتُ الأعداد راجعٌ إلى اختلافِ حالِ الرَّائي، إذ ليس جميعُ مَنْ يرى الرُّؤيا على درجةٍ واحدة في الإيمان والصلاح[2]، وكلَّما كان الرَّائي أكملَ في تلك الأوصاف كانت رؤياه أصدقَ وأقربَ إلى النبوة من غيرِه، وكان موافِقاً لأعظم ما ثبتَ من الأجزاء؛ وذلك في العدد الأقلِّ، إذ كلَّما قَلَّ العددُ عَظُمَ الجزءُ، والعكسُ بالعكس.

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

بحثَ كثيرٌ من أهل العلم هذه الأحاديث المختلِفة، واجتهدوا في دفع الاختلاف عنها، وسلكَ أكثرُهم مسلكَ الجمع -على اختلافٍ بينهم في الوجه المناسب- وذهبَ بعضُهم إلى النسخ، وفيما يلي بيانُ هذين المسلكين، ومن قال بكلٍّ منهما:

---

(١) التمهيد (١/ ٢٨٣-٢٨٤).

(٢) دراسة أحاديث: الرؤيا من أجزاء النبوة (ص٩١).

أولاً: مسلكُ الجمع:

لأصحاب هذا المسلك اتجاهاتٌ عِدة:

الأول: الجمع بين هذه الأحاديث باختلاف الحال، فتتفاوتُ الأعداد بتفاوت حالِ الرَّائي من حيثُ الإيمان والعمل الصالح، وقد سبق ذِكْرُ هذا التوجيه عن الإمام ابن عبدالبر رحمه الله.

وممن ذهبَ إلى هذا الوجه أيضاً الإمام الطبري[1]، وأبو بكر ابنُ العربي حيث قال: «أصحُّ ما في ذلك: تأويلُ الطبري؛ عالِمِ القرآن والحديث، قال: نِسبةُ هذه الأعداد إلى النبوَّة إنما هو بحسب اختلاف الرَّائي، فتكونُ رؤيا الصالح على نسبته، والمحطوطُ عن درجته على دونها»[2]، وسبق في كلام الإمام ابن عبدالبر أنَّ الأنبياء متفاضلون، وأنَّ النبوة كذلك[3].

الثاني: اختارَ أبو العباس القرطبيُّ وجهاً آخر من أوجه الجمع، فقد ذكرَ أنَّ النبوَّةَ لا يخُصُّ اللهُ تعالى بها إلا أكملَ خلقِه في الخصال الحسنة، وأبعدَهم عن النقائص، وقد حصلت تلك الخصوصية لجميع نوع الأنبياء؛ كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، إلا أنَّ مقاماتهم في ذلك متفاوتة، وهم مشتركون في أنَّ أعظمَ أوصافهم الصدقُ؛ يقظةً ومناماً، فمن ناسبَهم في الصدق حصلَ من رؤياه على الحق، غيرَ أنه لما كان الأنبياءُ في مقاماتِهم وأحوالِهم متفاضِلين، وكذلك أتباعُهم من الصادقين، كان

---

(١) المعلم للمازري (٣/ ٢٠٥). ويُنظر: شرحُ صحيح البخاري لابن بَطَّال (٩/ ٥١٥-٥١٦) والمفهم للقرطبي (٦/ ١٥-١٦) وفتح الباري لابن حجر (١٢/ ٤٥٣).

(٢) القَبَس لابن العربي (٣/ ١١٣٨).

(٣) ينظر: (ص٤١٣).

أقلُّ خِصال الأنبياء مناسباً لأقلِّ الأعداد الواردة في أحاديث الرُّؤيا، وأكثرُ خصالهم مناسباً لأكثر الأعداد، وبينهما مراتبُ مختلفة، فمن كان من غيرِ الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبةٍ تناسب كمالَ نبيٍّ من الأنبياء؛ كانت رُؤْياهُ جزءاً من نُبُوَّة ذلك النبيِّ، وكمالاتُهم متفاضلة -كما سبق- فأعلى الأعداد يُشير إلى أكثر خصال الأنبياء وأعلاهم قدراً، وأقلُّ الأعداد يشيرُ إلى أقلِّ خصال الأنبياء، وبين العددين مراتبُ.

وهذا التوجيه يختلفُ عن التوجيه الأول، إذ الأولُ يجعلُ العددَ الأقلَّ لأكمل الأنبياء، بعكس التوجيه الثاني، وذلك أنَّ أصحاب التوجيه الأول نظروا إلى الأعداد المذكورة على حقيقتها، وجعلوا الأعدادَ الواردةَ في الأحاديث أجزاء للنبوة، وبالتالي كلَّما قلَّت هذه الأعداد كلَّما كان قَدْرُ الجزء أعظمَ، وأما أصحابُ التوجيه الثاني فنظروا إلى الأعداد على أنها إشارةٌ إلى كثرة خصال النبي، فالنبيُّ الأكمل خصالاً أُشيرَ إليه بالعدد الأكثر، والنبيُّ الأقلُّ كمالاً وخصالاً أُشِيرَ إليه بالعدد الأقل، فمن كان من المؤمنين على الرتبة العليا صِدْقاً وصلاحاً، فإنَّ رؤياه جزءٌ من رُؤْيا النبي الأكمل، وهو صاحبُ العدد الأكثر في أحاديث الرؤيا.

الثالث: اختارَ بعضُ أهل العلم أنَّ هذا الاختلافَ في الأجزاء عائدٌ إلى الاختلاف في الرؤى من حيثُ الدلالات، إذ المنامات تحملُ دلالات، وهذه الدلالات منها الخفيُّ، ومنها الجليُّ، فكلما ازدادت دلالةُ الرؤيا وضوحاً عَظُم الجزء؛ وذلك يكون في العدد الأقل، وكلَّما ازدادت غموضاً، وكانت مرموزةً بعيدةَ المرام في التأويل؛ صغر الجزءُ، وذلك في العدد الأكثر.

فالعددُ الأقلُّ وهو الستةُ والأربعون؛ يناسبُ الرؤيا الظاهرة في تعبيرها، والعددُ الأكثر وهو السبعون؛ يناسبُ الرؤيا غير الظاهرة في تعبيرها؛ التي لا يقومُ بها إلا حاذقٌ في التعبير.

وهذا توجيه علي بن خلف أبي الحسن ابن بَطَّال[١]، ونصَّ على أنَّ هـذين العـددين همـا أصحُّ ما وردَ، وأنَّ بقيةَ الأعداد مرجوحةٌ؛ من أحاديث الشيوخ[٢].

وذكـر هـذا الوجـهَ -أيـضاً- محمـد بـن علـي بـن عمـر التميمـي المـازَرِي أبوعبـد الله (ت:٥٣٦هـ)[٣]، وعبد الله بـن سـعد بـن سـعيد بـن أبي جمرة الأزدي الأندلـسي أبومحمـد (ت٦٩٥ هـ)[٤].

ودليلُهم على هذا الوجه أنَّ النبوَّة مأخوذةٌ من النبأ؛ وهو الخبر من الله، الذي لايدخله الكذب، والرؤيا تحملُ شيئاً من الإخبار عن أمرٍ غيبي، فكلَّما كانت الرؤيا أظهرَ في دلالتها كلما كانت أقربَ إلى النبأ الصادق، وآمَنَ من وقوع الغلَط، وهذا يكون في العدد الأقلِّ.

وهذه محاولـةٌ لاستنباط الوجـه المناسـب للتوفيـق بـين أحاديـث هـذا المثـال عـلى وجـه مقبول، ولعلَّ الفرق بين هذا القول والقـول الأول أنَّ هـذا القـول يراعـي وضـوح الرؤيـا وخفاءها من حيث التعبير، بينما الأول يراعي صدقَها على الواقع ومطابقتها له.

الرابع: ذكر القاضي عياض أنَّ تفاوتَ هذه الأعداد راجعٌ إلى اختلاف طـرق الـوحي، إذ منه ما سُمِعَ من الله بلا واسطة، ومنه ما كـان بواسـطة الملـك، ومنـه مـا أُلقيَ في القلـب إلهاماً، ومنه ما أتاه في النوم، ومنه ما جاءَ به الملك على صورته، ومنه ما جاء به على صورة آدمي معروفٍ أو غير معروف، ومنه ما أتاه به في مثل صلصلة الجرس، ومنه ما يُلقيه رُوحُ القُدُس في رُوعه، إلى غير تلك الطرق، وتكونُ إذا عُدَّت انتهتْ إلى العدد المذكور[٥].

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٩/ ٥١٧).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٥١٦).

(٣) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٢٠٥).

(٤) بهجة النفوس له (٤/ ٢٤٠، ٢٤١) ويُنظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٤٥٣).

(٥) إكمال المعلم (٧/ ٢١٤). وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٤٥٣).

الخامس: اختارَ بعضُهم في المراد بهذا الحديث أنَّ المنامَ الصادقَ خَصلةٌ من خصال النبوة، كما جاء في الحديث: (**التُّؤَدةُ والاقتصادُ وحسنُ السَّمْتِ جزءٌ من ستةٍ وعشرين جزءاً من النُّبُوة**)[1] أي: أنَّ النبوةَ مجموعُ خصالٍ مَبْلغُ أجزائها ستةٌ وعشرون، وهذه الثلاثةُ الأشياءُ جزءٌ واحدٌ منها، وعلى مقتضى التَّجْزِئة يكون كلُّ جزءٍ من الستة والعشرينَ ثلاثةُ أشياء في نفسه، فإذا ضربنا ثلاثةً في ستةٍ وعشرين؛ صحَّ لنا أنَّ عددَ خصال النبوة من حيثُ آحادها ثمانيةٌ وسبعون، ويصحُّ أنْ يُسَمَّى كلُّ (اثنين)[2] من الثمانية والسبعين جزءاً وخَصلةً، فيكون جميعُها بهذا الاعتبار تسعةً وثلاثين جزءاً، كما يصحُّ أن يُسمَّى كلُّ أربعةٍ منها جزءاً، ويكون مجموعُ أجزائها بهذا الاعتبار تسعةَ عشرَ جزءاً ونصف جزء، فتختلفُ أسماءُ العدد المجزَّأ بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء، وعلى هذا فلا يكون اختلاف أعداد أجزاءِ النبوة في أحاديث الرُّؤْيا المذكورة اضطراباً، وإنما هو اختلافُ اعتبار مقادير تلك الأجزاء المذكورة.

---

(١) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٣٠٦) من حديث ابن عباسٍ رضي الله عنه، وفي إسناده بحر بن كنيز السقاء، وهو ضعيف جداً. ينظر: الجرح والتعديل (٢/ ٤١٨).
وجاءَ مثلُه؛ لكن بلفظِ: (جزءٌ من أربعة وعشرين) بدلَ (ستة وعشرين) عند الترمذي في جامعه (٢٠١٠) وعبد بن حُميد في مسنده -كما في المنتخب(٥١١)- والطبراني في الأوسط (١٠١٧) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣/ ٦٦) وفي الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٣٩٤) من طريق عبدالله بن عمران عن عاصم الأحول عن عبدالله بن سَرجِس، وقال الترمذي: حسنٌ غريب، ثم ذكرَ أنه رُوي عن عبدالله بن عمران عن عبدالله بن سَرجِس؛ دون ذِكر عاصم الأحول، وصحح ذِكْرَ عاصمٍ.
وعبدُالله بن عمران فيه جهالة؛ إذ لم يوثِّقه سوى ابن حبان.

(٢) ما بين القوسين زيادةٌ لا بدَّ منها لاستقامة المعنى؛ ويؤيِّدها أنَّ ابنَ حجر ذكرَها عندما نقلَ هذه العبارة عن القرطبي، فتح الباري (١٢/ ٤٥٦).

قال ابنُ حجر: «وتمامُه أن يقولَ في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين أُلغِيَ فيها الكسر، وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جُبِرَ الكسر ...»[(١)].

وقد حكى القرطبيُّ رحمه الله هذا القولَ ولم يعزه لأحد[(٢)] وقوَّاه؛ ثم قال: «مع أنه لم تَثْلَج به النفسُ؛ ولا طابَ لها»[(٣)].

ثانياً: مسلكُ النسخ:

ذكرَ الإمامُ الطحاويُّ رحمه الله أنه يحتمل أن يكونَ تفاوتُ هذه الأعداد راجعاً إلى التدرُّج في فضل الله تعالى وعَطائِه لأصحاب هذه الرُّؤَى، وأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ جعلَ الرؤيا في البَدْءِ جزءاً يسيراً، فكان نِسبتُها إلى النبوة جزءاً من سبعين، ثم زادَ هذا الجزءُ بفضله تعالى، حتى بلغَ جزءاً من أربعين، وإنما كان الجزء الأكثر ناسخاً لما دونه لأنَّ الله تعالى لا ينتزعُ من عباده فضلاً تفضَّلَ به عليهم، بل الفضائلُ يُنسَخُ الأقلُّ منها بالأكثر، إلا بحادثةٍ يحدثها العبادُ؛ يستحقون بها انتزاعَ ذلك الفضل منهم، كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ..﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ..﴾ [الأنفال-٥٣][(٤)].

المناقشة والترجيح:

سبقَ[(٥)] أنَّ لمسلك النسخ حالين:

الأولى: أن يكون نسخاً نصيّاً فيُقال به؛ ولو أمكن الجمعُ بين الأحاديث المختلِفة.

والثانية: أن يكون نسخاً ظنياً اجتهادياً؛ وفي هذه الحال لا يُقال بالنسخ إلا بشروطه.

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٤٥٦).

(٢) المفهم (٦/ ١٥).

(٣) المصدر السابق (٦/ ١٧).

(٤) مُشكِل الأحاديث (٥/ ٤٢١-٤٢٢).

(٥) يُنظر: (ص١٠٣-١٠٥، ١٢٣).

وبناءً على هذا يتبيَّنُ أنَّ اعتمادَ مسلك الجمع لدفع الاختلاف بين أحاديث أجزاء الرؤيا هو المقدَّمُ، لعدم وجود نصٍ يوجِبُ القولَ بالنسخ، ولإمكان الجمع بين هذه الأحاديث بوجه مقبول.

ثم إنَّ القولَ بالنسخ يفتقرُ إلى إثباتِ تأخُّر ورود الروايات التي ذكرتْ الجزءَ الكبير.

ويبقى النظرُ في الوجه الأنسب من أوجه الجمع المذكورة، وجميعُ تلك الأوجه إنما هي محاولةٌ لدفع الاختلاف عن هذه الأحاديث، وسَعْيٌ إلى التوفيق بينها بما يكونُ مناسباً، غيرَ أنَّ بعضَ تلك الأوجه فيها ضعفٌ، وسأحاول فيما يلي بيانَ الانتقادات على أوجه الجمع السابقة، ثم اختيار ما يبدو لي رجحانه؛ فأقول:

أما قولُ القاضي عياض بأنَّ تفاوتَ هذه الأعداد راجعٌ إلى اختلاف طرق الوحي؛ فقد تعقَّبَه القرطبيُّ بأنَّ هذه الأعداد هي أجزاءُ النبوَّة، وأكثرُ الأحوال التي ذكرَها ليست من النبوَّة في شيءٍ؛ ككونه يعرف الملَك أو لا يعرفه، أو يأتيه على صورته أو على غير صورته، ثم مع هذا التكلُّف العظيم لم يبلغ عددُها ثلاثين[1].

وأما القولُ بأنَّ النبوةَ مجموعُ خصالٍ مَبْلغُ أجزائها ستةٌ وعشرون، وأنَّ كلَّ جزءٍ منها مكوَّنٌ من ثلاثة أشياءٍ؛ هي الاقتصاد والتُّؤَدة وحُسْن السمت، إلى آخر التقرير السابق ذِكرُه، ففيه تكلُّفٌ في الجمع، وخروجٌ عن ظواهر الأعداد المذكورة بإلغاءِ الكسور، وجَبْرِها، وغيرُه -من أوجه الجمع- أبعد تكلُّفاً، وأقرب للقول بظواهر هذه الأعداد.

وأما القولُ بأنَّ اختلافَ الأعداد عائدٌ إلى اختلاف الرؤى في دلالتها؛ ظهوراً وخفاءً؛ فيُشْكِلُ عليه أنه نُظِرَ فيه إلى جانب ظهور الرؤيا وخفائها؛ ولم يُنظَرْ فيه إلى صدقها ومطابقتها للواقع، والظهورُ والخفاءُ للرؤيا ليس وَصْفاً مُعَوَّلاً عليه، بل المعَوَّلُ عليه

---

(١) المفهم (٦/ ١٦). ينظر: فتح الباري (١٢/ ٤٥٥).

صِدْقُ الرؤيا ومطابقتُها للواقع، ولذا جاءَ وَصْفُ الرؤى في جملة من الأحاديث السابقة بالصدق.

وأما اختيارُ القرطبي بأنَّ العددَ الأكثر يشيرُ إلى النبيِّ الأكمل خصالاً، والعددَ الأقل يشير إلى النبي الأقل خصالاً؛ إلى آخر التقرير السابق؛ فيُشكِلُ عليه أنه تعاملَ مع الأعداد المذكورة على أنها رموزٌ، فالعدد الأكثر يرمزُ للنبي الأكمل خصالاً، والعدد الأقل يرمز للنبي الأقل في خصال النبوة وكمالاتها، فالأعدادُ على هذا القول ليست على ظاهرها، وإنما هي إشارةٌ ورمز، وهذا خلافُ ظواهر الأحاديث التي تدلُّ على أنَّ هذه الأعداد هي أجزاء للنبوة وخصالها وكمالاتها.

ولا يرِدُ على هذا القول كونَه سوَّى بين الرائين جميعهم في الجزء[1]؛ لأنَّ الجزءَ يتفاوت في أوصافه، فجزءُ النبيِّ الأكمل أعلى وأفضل من غيره.

ولعلَّ أقوى أوجُه الجمع المذكورة؛ ما اختاره الطبريُّ وابنُ عبدالبر وابنُ العربي؛ وهو أنَّ هذه الأعداد تتفاوتُ بحسب حال الذي يراها مِنْ صِدق الحديث وأداءِ الأمانة والدين المتين وحُسن اليقين، فعلى قَدْرِ اختلافِ الناس في هذه الأوصاف تكونُ الرُّؤْيا منهم على الأجزاء المختلِفة، وسبق نقلُ كلام ابن عبدالبر؛ حيثُ قال: «فمَنْ خَلَصَتْ له نِيَّتُه في عبادة ربِّه ويقينُه وصِدقُ حديثه؛ كانت رُؤْياه أصدقَ، وإلى النبوَّة أقربَ، كما أنَّ الأنبياءَ يتفاضلون، والنبوَّةُ كذلك»[2].

---

(١) أوردَ هذا الانتقاد الدكتور حسن محمد عبه جي في رسالته: دراسةُ أحاديث، الرُّؤْيا مِنْ أجزاء النبوَّة، روايةً ودِرَاية (ص٨٩).

(٢) التمهيد (١/ ٢٨٣-٢٨٤).

وهذا القول وجهٌ مناسبٌ للجمع بين الأحاديث المختلفة من غير تكلُّف، ويتأيَّدُ بما ثبتَ في صحيح مسلم[1] من حديث أبي هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إذا اقتربَ الزمانُ لم تَكَدْ رُؤْيا المؤمن تكذب، وأصدقُهم رُؤْيا أصدقُهم حديثاً، ورُؤْيا المسلم جزءٌ من ستةٍ وأربعين جُزْءاً من النبوَّة).

وهذا يدلُّ على تفاوت صدق الرؤيا ومطابقتها للواقع بحسب صدق صاحبها في الحديث.

*****

(١) برقم (٢٢٦٣).

المبحث الثالث

أمثلة الدراسة للجمع باختلاف المحلّ

المثالُ الأول:

عن عمران بن حُصَين رضي الله عنه قال: كانت بي بَوَاسيرُ فسألتُ النبيَّ ﷺ فقال: (صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطعْ فقاعداً، فإنْ لم تستطعْ فعلى جَنْبٍ)[1].

ويُخَالِفُه الحديثُ الآتي:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: حُدِّثت أنَّ رسول الله ﷺ قال: (صلاةُ الرجل قاعداً نصفُ الصلاة)، قال: فأتيتُه فوجدتُه يصلي جالساً، فوضعتُ يدي على رأسه، فقال: (مالكَ يا عبدَ الله بنَ عمرو؟)، قلت: حُدِّثتُ يا رسولَ الله أنكَ قلتَ: (صلاةُ الرجل قاعداً على نصف الصلاة)، وأنتَ تصلِّي قاعداً قال: (أَجَلْ، ولكني لستُ كأحدٍ منكم)[2].

وجهُ الاختلاف بين هذين الحديثين:

يدلُّ الحديثُ الأولُ على وجوب القيام في الصلاة، وأنه لا يجوزُ لمن يستطيعُ الصلاةَ قائماً أن يَعْدِلَ عنه إلى القعود، ولا لمن عجز عن القيام أن يَعْدِلَ عن القعود إلى الاضطجاع.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٣٥).

فائدة: في قولُه: (ولكني لستُ كأحدٍ منكم) دليلٌ على أنَّ من خصائص النبي ﷺ «أنْ جُعِلت نافلتُه قاعداً مع القدرة على القيام كنافلته قائماً؛ تشريفاً له»، قاله النووي في شرحه على صحيح مسلم (٣/ ٢٥٨).

ويُنظر: الأوسط لابن المنذر (٥/ ٢٤٠) والمفهم للقرطبي (٢/ ٣٧٢) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٧٤٥).

بخلاف الحديث الثاني الذي يدلُّ على جواز صلاة الرجل قاعداً ولو استطاعَ القيام، لأنه جعلَ لمن صلى كذلك نصفَ الأجر، وهذا يدلُّ على صحة صلاته؛ فإنها لو لم تصح لما كان له عليها أجر.

ومن هنا اختلف الحديثان، فأحدُهما يدلُّ على المنع، والآخرُ يدلُّ على الجواز.

مَسلكُ ابن عبدِ البر في دَفْع الاختلاف عنهما:

رأى الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله أنَّ هذين الحديثين يمكنُ الجمعُ بينهما باختلاف محلِّ كلٍ منهما، فيكون محلُّ الحديث الأول غيرَ محلِّ الحديث الثاني، وذلك أنَّ محلَّ الحديث الأول في الفريضة، والثاني في النافلة، وأيَّدَ هذا بأنَّ الإجماعَ انعقدَ على بُطلان صلاة مَنْ صلى الفريضةَ قاعداً وهو قادرٌ على القيام؛ فخرجت هذه الصورةُ من أنْ تكون مرادةً في حديث عبدالله بن عمرو، وأما مَنْ صلاها وهو عاجزٌ عن القيام؛ فإنه معذورٌ، والقيامُ غيرُ واجبٍ عليه، لأنَّ الله تعالى لا يكلِّف نفساً إلا وُسْعَها، ومثلُ هذا له كاملُ الأجر لانصفُه، وبناءً على هذا تكون الفريضةُ غيرَ مرادةٍ في حديث عبدالله بن عمرو، إذ الفريضةُ لا يخلو مَنْ يصليها قاعداً من أحد وجهين:

الأول: أن يكون قادراً على القيام؛ فهذا لا تجزؤه صلاتُه إجماعاً.

والثاني: ألا يكون قادراً على القيام؛ فهذا معذورٌ، ولا يجب عليه القيام، لأنَّ الله تعالى لا يكلِّف نفساً إلا وسعها، وإذا كان كذلك صار فرضُه عند الجميع أن يصلي قاعداً؛ فيكون مصلياً كما أُمِرَ، ولا يكون المصلي قائماً أفضلَ منه، لأنَّ كلاً قد أدَّى فرضَه على وجهه[1]، وهذا كله يدل على أنَّ المراد بحديث عبدالله بن عمرو النافلة لا الفريضة.

---

(١) التمهيد (١/ ١٣٢-١٣٥، ١٣٣-١٣٦) والاستذكار (٥/ ٤٠٨-٤٠٩).

مسالك أهل العلم في دَفْع الاختلاف عن هذين الحديثين:

اتفق أهل العلم -فيما وقفت عليه- على سلوك مسلك الجمع في هذا المثال، واختلفوا في الوجه الأنسب من أوجه الجمع، وفيما يلي بيانُ كلِّ وجه ودليله، ثم مناقشةُ ذلك مع الترجيح، فأقول مستعيناً بالله:

الوجه الأول: الجمع بين الحديثين باختلاف المحل:

ذهب جمهورُ العلماء -فيما حكاه عنهم النووي(١)- إلى الجمع بين هذين الحديثين وما في معناهما بحمل الحديث الأول منهما على الفريضة، والثاني على النافلة، فيندفعُ الاختلاف ويُدْرأُ التعارض، وهذا من الجمع باختلاف المحلِّ، فجعلوا محلَّ الحديث الأول مختلفاً عن محلِّ الحديث الثاني، وقد سبقَ أنَّ هذا رأيُ الإمامِ ابن عبدالبر رحمه الله، وسبقَ بيانُ دليله.

ومن ذهبَ إلى هذا الإمامُ مالكُ بن أنس رحمه الله، فقد بوَّبَ بقوله: «بابُ فضل صلاة القائم على صلاة القاعد»(٢)، ثم ذكر حديثَ عبدالله بن عمرو من طريقين:

- الطريق الأولى موصولةٌ؛ ولفظُها: **(صلاةُ أحدِكم وهو قاعدٌ مثلُ صلاتِه وهو قائمٌ)**.

- والطريق الثانيةُ منقطعةٌ؛ رواها عن الزهري عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما(٣) أنه قال: لما قدمنا المدينةَ، نَالنَا وَباءٌ مِنْ وَعْكِها شديدٌ، فخرجَ رسولُ الله ﷺ على الناس وهم يصلون في سُبْحَتِهم قُعُوداً؛ فقال رسولُ الله ﷺ: **(صلاةُ القاعد مثلُ نصف صلاة**

---

(١) شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٥٨).

(٢) الموطَّأ (١/ ١٣٦).

(٣) وسبب الانقطاع أنَّ الزهريَّ لم يلق عبدَالله بنَ عمرو بن العاص، يُنظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٢/ ٤٥).

القائم). وهذه الروايةُ تشيرُ إلى أنَّ حديثَ عبدالله بن عمرو إنما هو في النافلة لا في الفريضة، كما بَيَّنَ ذلكَ ابنُ عبدالبر عند شرحه لهذين الحديثين[١].

وذهبَ إلى حمل حديث التنصيف على النافلة: سفيانُ الثوري[٢]، وأبو عُبيدٍ القاسم بن سلام[٣]، وابنُ خزيمة في صحيحه؛ حيثُ بوَّبَ على هذا الحديث بقوله: «بابُ تقصير أجر صلاة القاعد عن صلاة القائم في التطوُّع»[٤]، وكذلك ابنُ المنذر بقوله في أبواب التطوُّع قاعداً: «ذِكْرُ تقصير أجر صلاة القاعد عن صلاة القائم في التطوُّع»[٥]، والخطابي[٦]، والبيهقيُّ بقوله: «بابُ الرخصة في صلاة التطوع؛ قائماً وقاعداً ومُومِياً»[٧]، وعبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجشون[٨]، ومحمد بن القاسم المعروف بابن القُرْطِيِّ، وكلاهما من المالكية، وهو قولُ الشافعية[٩]، والحنفية[١٠]، والحنابلة[١١]، واختاره أبوجعفر الطحاوي[١٢]،

---

(١) الاستذكار (٥/ ٤٠٨).

(٢) جامع الترمذي (٢/ ٢١٠) وشرح السنة (٤/ ١٠٩-١١٠) وشرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٥٨).

(٣) غريب الحديث (٣/ ٣٤٨-٣٥٠).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٣٥).

(٥) الأوسط (٥/ ٢٣٩).

(٦) معالم السنن (١/ ٤٤٥، ٤٤٦) وقد رجع عن هذا الاختيار إلى الجمع باختلاف الحال، كما بيَّن ذلك في أعلام الحديث (١/ ٦٣٠، ٦٣١) وسيأتي تقرير رأيه عند ذكر الجمع باختلاف الحال.

(٧) السنن الصغير (٤٩٨).

(٨) وحُكِيَ عن ابن الماجشون قولٌ آخر؛ سيأتي ذكره في (ص٤٢٧).

(٩) المفهم (٢/ ٣٧١) وشرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٥٨) وفتح الباري (٢/ ٧٤٥).

(١٠) عمدة القاري للعيني (٧/ ١٥٩-١٦٠).

(١١) المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٤/ ١٩٨-١٩٩).

(١٢) مشكل الأحاديث (٤/ ٣٩٧-٣٩٨).

وأبوإسحاق إسماعيل القاضي، والإسماعيلي[١]، والداووي[٢]، والبغوي[٣]، وابن بطال[٤]، والنووي؛ وحكاه عن الجمهور[٥]، وابن مفلح[٦].

ومما يؤيِّد توجيهَهم هذا: حديثُ عمران بن حُصين رضي الله عنه أنه قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صلاةِ الرجل قاعداً، فقال: **(إنْ صلَّى قائماً فهو أفضلُ، ومَنْ صلَّى قاعداً فله نصفُ أجر القائم، ومَنْ صلى نائماً فله نصفُ أجر القاعد)**[٧]، فقولُه: **(إنْ صلى قائماً فهو أفضل)** قرينةٌ على إرادة النفل، لأنَّ صلاةَ المرء في الفرض قاعداً مع القدرة على القيام؛ لا مساواة بينها وبين صلاته قائماً من حيث الصحة، وظاهر هذا الحديث يدلُّ على أنَّ صلاة المرء قاعداً مساويةٌ لصلاته قائماً من حيث الصحة؛ وهذا دليلٌ ظاهر على أنَّ المراد بالتفضيل هنا صلاة النفل خاصة[٨].

وفي قول عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: **(فأتيتُه فوجدتُه يصلي جالساً، فوضعتُ يدي على رأسه)** ما يشير إلى أن تلك الصلاة كانت نافلة؛ لأن النبي ﷺ كان يصلي منفرداً، ولم يكن يصلي الفريضة منفرداً إلا في بعض الأيام التي مرض فيها، ولم يكن يخرج إلى الناس فيها.

فإن قيل: لم لا يكون المراد بحديث التنصيف مَنْ صلى الفريضة قاعداً عاجزاً عن القيام؟ فإن صلاة المفترض قاعداً إذا عجز عن القيام صحيحة إجماعاً.

---

(١) فتح الباري (٢/ ٧٤٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح السنة (٤/ ١٠٩).

(٤) شرح صحيح البخاري له (٣/ ١٠٢).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٥٨).

(٦) الفروع (٢/ ٤٠٠) وينظر: فتاوى ابن تيميَّة (٢٣/ ٢٣٤) وكتاب الصلاة لابن القيم (ص٢٥٧) وإعلام الموقعين له (٦/ ٣٧٦).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٥، ١١١٦).

(٨) يُنظر: بدائع الفوائد (٤/ ١٦٦٦).

والجواب: أنه ثبت عن النبيِّ ﷺ أنَّ العبدَ إذا مرض فإنه يُكتب له ما كان يعمله قبل مرضه، وذلك في الحديث الذي رواه أبو موسى الأشعري أنَّ رسول الله ﷺ قال: (إذا مَرِضَ العبدُ أو سافرَ كُتِبَ له ما كان يعملُ وهو صحيحٌ مقيم)[١]، وهذا يدلُّ على أنَّ المصليَ إذا عجزَ عن القيام فله كاملُ الأجر، لأجل نيَّته الجازمة، وفعله ما قدر عليه[٢]، سواء أكان ذلك في فريضةٍ أم نافلة.

وبناءً على هذا التوجيه يكون عندنا أربع صور لمن يصلي قاعداً:

الأولى: أن يصلى المسلم الفريضةَ قاعداً قادراً على القيام، فلا تصحُّ صلاتُه إجماعاً.

الثانية: أن يصلى الفريضة عاجزاً عن القيام، فهذا له الأجرُ كاملاً، لأنه معذورٌ، فيُكتَبُ له مثلُ ما كان يعملُ وهو صحيح.

الثالثة: أن يصلى النافلةَ قادراً على القيام، فتصحُّ صلاتُه، وله نصفُ أجر القائم.

الرابعة: أن يصلى النافلةَ عاجزاً عن القيام، فهذا له الأجرُ كاملاً، لأنه معذورٌ، فيُكتَبُ له مثلُ ما كان يعملُ وهو صحيحٌ، كما في الفريضة؛ بل أولى منها.

الوجه الثاني: الجمع بين الحديثين باختلاف الحال:

وإلى هذا الوجه ذهبَ ابنُ الماجشون فيما حكاه عنه أبو الوليد الباجيُّ[٣]، وهو الذي يبدو من صنيع البخاري[٤]، وقال به أيضاً الإمامُ الخطَّابي[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٩٦).

(٢) سيأتي الكلام عن هذا الأصل.

(٣) المنتقى (١/ ٢٤١) وحُكي عنه قولٌ آخر، سبق ذكره في (ص٤٢٥).

(٤) كما ذكر ابن حجر في الفتح (٢/ ٧٤٤).

(٥) أعلام الحديث للخطابي (١/ ٦٣٠، ٦٣١) وسبق أنَّ له قولاً في الجمع بين الحديثين باختلاف المحل؛ وذلك بحمل التنصيف على النافلة، كما في معالم السنن، ولكنه صَرَّحَ في "الأعلام" برجوعه عن هذا القول.

فقد رأوا أنَّ المرادَ بحديث عبدالله بن عمرو -وما في معناه- القعودُ في الفريضة لمن «يمكنُه أن يتحامَلَ فيقوم مع مشقَّةٍ[(١)]، فجُعِلَ أجرُ القاعد على النصف من أجر القائم؛ ترغيباً له في القيام مع جواز قُعُوده»[(٢)].

واستدلَّ الخطَّابيُّ على هذا الوجه من أوجه الجمع: بأنَّ في الحديث قرينةً على خطأ حمله على النافلة؛ وهي ما جاءَ في حديث عمران بن حُصين ﵁ أنه قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صلاةِ الرجل قاعداً، فقال: (**إنْ صلَّى قائماً فهو أفضلُ، ومَنْ صلَّى قاعداً فله نصفُ أجر القائم، ومَنْ صلى نائماً فله نصفُ أجر القاعد**)[(٣)]، فرأى الخطَّابيُّ أنَّ قوله: (**ومَنْ صلى نائماً فله نِصْفُ أجر القاعد**) يُفْسِدُ القولَ بحمله على النافلة، لأنَّ النافلةَ لاتصحُّ من المضطجع مع قُدْرته على القعود، وقد ذكرَ أنه لا يَحفظُ عن أحدٍ من أهل العلم

---

(١) اختلف العلماء فيمن يجوز له القعود في صلاة الفريضة؛ هل يشترط أن يكون عاجزاً لا يطيق القيام؟ أم يكفي كون القيام شاقاً عليه؛ بحيث يزيد في مرضه، أو يؤخر من برئه، أو يشق عليه مشقة شديدة، ولو لم يكن عاجزاً عجزاً تاماً؟

ينظر: المغني لابن قدامة (٢/ ٥٧١) والمجموع للنووي (٤/ ٢٠١، ٢٠٢) وشرح الزركشي (٢/ ٦٩، ٧٠) والفروع لابن مفلح (٣/ ٦٧) والنكت على المحرر (١/ ٢٠٥) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٧٤٨).

(٢) فتح الباري (٢/ ٧٤٤) وقد ذكر ابنُ حجر معنى كلام الخطابي، ويُنظر أصله في: أعلام الحديث (١/ ٦٣٠، ٦٣١).

وذكر الإمام ابن مفلح في الفروع (٢/ ٤٠٠) أنَّ كلامَ المالكية يحتمل تمامَ أجر المصلي في هذه الحال، ثم قال: «ويتوجَّه احتمالٌ بالفرق، وقاله بعض العلماء».

(٣) سبق تخريجه في (ص٤٢٦).

أنه رَخَّصَ في ذلك[١]؛ بل جزم شيخ الإسلام ابن تيميَّة أن التطوُّع بالصلاة مضطجعاً بدعة، وأن الخلاف فيها حادث، وأنه لا يُعرَف لهذا القول سلفُ صِدْقٍ، مع كونها مسألة تعمُّ بها البلوى[٢]، واختار عدمَ الجواز أيضاً تلميذُه ابن القيم رحمه الله[٣].

وإذا كان تطوُّع المضطجع بالنافلة غيرَ محفوظ؛ لم يصح حَمْلُ حديث التنصيف على النافلة.

وقال ابن مفلح -عقب بيانه أن التنصيف للمتنفِّل غير المعذور-: «ويتوجَّه فيه - يعني: المعذور- فرضاً ونفلاً؛ ما يأتي في صلاة الجماعة..»[٤].

ولذا رأى الخطَّابيُّ أنَّ أقربَ ما يمكنُ حملُ الحديث عليه هو: مَنْ كان قادراً على القيام في الفريضة بمشقَّة زائدة؛ فتصحُّ صلاتُه قاعداً مع تنصيف الثواب؛ ترغيباً له في القيام، وذكر رحمه الله أنَّ في حديث عمران بن حصين دليلاً على هذا الجمع، وهو أنَّ السائل -وهو

---

(١) معالم السنن (١/ ٤٤٥). ويُنظر: الفروع (٢/ ٤٠٠) والنكت على المحرر (١/ ١٥٥) وفتح الباري (٢/ ٧٤٤).

وقد تعقَّب ابنُ حجر هذا النفيَ من الخطابي بأنَّ الخلافَ ثابتٌ في هذه المسألة. ينظر: الفتح (٢/ ٧٤٥) وسيأتي ذكر الخلاف في المناقشة.

وممن حكى الإجماع على عدم صحة صلاة النائم في النافلة مع قدرته على القيام: ابنُ بطال في شرحه على صحيح البخاري (٣/ ١٠٢) ورأى أن لفظة: (نائماً) في الحديث مصحفة عن: (بإيماء)، وردَّه ابن حجر في الفتح (٢/ ٧٤٦).

ويُنظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ٤٥٩، ٤٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦) و (٢٣/ ٢٣٤-٢٣٦، ٢٤٢).

(٣) كتاب الصلاة (ص٢٥٨) وينظر: إعلام الموقعين (٦/ ٣٧٦).

(٤) الفروع (٢/ ٤٠٠).

عمران بن حصين- كانت به بواسير، والبواسير ليست مما يمنع من القعود في الصلاة، فرُخِّصَ له إذا اشتدت المشقة عليه، قال ابنُ حجر: «وهو حملٌ مُتَّجه»[1].

ويدخل في التنصيف -من باب أولى- مَنْ قعدَ في النافلة وهو قادرٌ على القيام من غير مشقةٍ؛ أو مع مشقةٍ محتمَلة.

وأما مَنْ قعدَ في نافلةٍ أو فريضةٍ وهو عاجزٌ عجزاً تاماً عن القيام؛ فهذا لا يتناولُه كلامُ أبي سليمان الخطَّابي، بل يُفْهَمُ من كلامه أنَّ لهم الأجرَ كاملاً.

وكذا مَنْ صلى الفريضةَ قاعداً مع قدرته على القيام من غير مشقة، فهذا -أيضاً- لا يتناوله كلام الخطابي.

ويمكنُ أنْ يُسْتنتَجَ من كلام الإمام الخطابي سِتُّ صور فيمن يصلي قاعداً:

الأولى: مَنْ صلى الفريضةَ قاعداً مع قدرته على القيام، فهذا لا تصحُّ صلاتُه، وسبق حكايةُ الإجماع على ذلك.

الثانية: مَنْ صلى الفريضة قاعداً عاجزاً عن القيام، فهذا له الأجر كاملاً، لأنه معذورٌ، فيُكتَبُ له مثل ما كان يعملُ وهو صحيح.

الثالثة: مَنْ صلى الفريضة قاعداً مع قدرته على القيام بمشقةٍ محتملة، فهذا له نصفُ الأجر؛ ترغيباً له في القيام.

الرابعة: مَنْ صلى النافلةَ قاعداً مع قدرته على القيام، فتصحُّ صلاتُه، وله نصفُ أجر القائم.

الخامسة: مَنْ صلى النافلةَ قاعداً عاجزاً عن القيام، فهذا له الأجرُ كاملاً، لأنه معذورٌ، فيُكتَبُ له مثلُ ما كان يعملُ وهو صحيحٌ، كما في الفريضة.

---

(١) فتح الباري (٢/ ٧٤٤).

السادسة: مَنْ صلى النافلةَ قاعداً مع قدرته على القيام بمشقةٍ محتملة، فهذا له نصفُ الأجر؛ ترغيباً له في القيام.

وشيخ الإسلام ابن تيميَّة يوافق أصحابَ هذا القول في حمل حديث التنصيف على المعذور؛ لكنه يرى أن من صلى جالساً لعذر فله نصف الأجر بفعله، والتكميل بالنيَّة.

ولذا بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدل على أنه ليس للمعذور من الأجر بالعمل إلا ما عمله؛ فله به نصف الأجر، وأما ما يكتبه الله تعالى له من الثواب؛ فذاك شيءٌ آخر، دلت عليه أدلة أخرى؛ والله تعالى قد يثيب العبد على نيَّته؛ ولو لم يعمل أصلاً.

فالمؤمن يُكَمَّل ثوابه إذا كان يعمل العملَ الفاضلَ وهو صحيح مقيم، ثم عجز عنه؛ مع قصده لذلك العمل[1].

وقرر ابن تيميَّة في مواضع: أن من نوى الخيرَ، وفعل ما يقدر عليه منه؛ كان له كأجر الفاعل، ولهذا أدلة كثيرة[2]، وقرر ذلك قبله أبو العباس القرطبي[3]، وذكر أنه لا ينبغي أن يُختَلَفَ في أن للعاجز عن الفعل، العازم عليه؛ أجرَ الفاعل.

وجزم جدُّه أبو البركات أيضاً بأن أجر المريض العاجز كأجر الصحيح المصلي قائماً[4].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٣٠، ٢٣٦-٢٣٨، ٢٤٢) والفروع (٣/ ٧٧) والنكت على المحرر لابن مفلح (١/ ١٥٦، ١٥٧) وإعلام الموقعين لابن القيم (٦/ ٣٧٦) وكتاب الصلاة له (ص٢٥٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٤٠) و(١٠/ ٧٣١-٧٣٦) و(١٤/ ١٢٣-١٢٦) و(٢٢/ ٢٤٣، ٢٤٤) والفروع (٣/ ٧٧).

(٣) المفهم (٣/ ٧٢٧-٧٣٠) ونقل حاصل كلامه ابن مفلح في الفروع (٣/ ٧٤، ٧٥).

(٤) ذكره في شرح الهداية، كما قال ابن مفلح في النكت على المحرر (١/ ١٥٥).

الوجه الثالث: الجمع بين الحديثين بالعموم والخصوص:

ذهبَ الإمامان ابنُ حزمٍ(١)، وأبو الوليد الباجي(٢)، رحمهما الله إلى الجمع بين هذين الحديثين بوجهٍ ثالثٍ؛ وهو العموم والخصوص، وأنَّ المرادَ بحديث عبدالله بن عمرو: مَنْ صلى النافلةَ قاعداً، سواءٌ أكان قادراً على القيام أم عاجزاً عنه، وكذا مَنْ صلى الفريضةَ قاعداً وهو عاجزٌ عن القيام، واستدلا لذلك بأنَّ الحديثَ عامٌّ يشملُ جميعَ صور القعود في الصلاة، فيشمل ذلك الفريضةَ والنافلةَ؛ للقادر والعاجز، وإنما استُثْنيَ مِنْ ذلك صورةٌ واحدةٌ، وهي مَنْ صلى الفريضةَ قاعداً مع قدرته على القيام، فإنَّ هذه الصورة تخرجُ من عموم الحديث بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، وتبقى ما عداها من الصور داخلةً في عموم الحديث.

وكلامهما ظاهر في اعتماد مسلك الجمع بالعموم والخصوص.

وأجابا عن قول مَنْ خَصَّ حديثَ عبدالله بن عمرو بالنافلة؛ بأنَّ فيه إخراجاً لصورةٍ من الصور المندرجة في الحديث من غير دليل، وهذه الصورة هي: صلاة المفترِض قاعداً مع عجزه عن القيام.

قال ابنُ حزمٍ رحمه الله: «ولا شَكَّ في أنَّ مَنْ فعلَ الخيرَ أفضلُ من آخرَ مَنَعَهُ العذرُ مِنْ فعله، وهذا منصوصٌ عليه في الخبر الذي فيه أنَّ الفقراءَ قالوا: يا رسولَ الله، ذهبَ أصحابُ الدُّثور بالأجور، فعلَّمَهم رسولُ الله ﷺ الذكرَ الذي علَّمَهم، فبلغَ الأغنياءَ ففعلوه زائداً على ما كانوا يفعلونه من العتق والصدقة، فذكر الفقراءُ ذلك لرسول الله ﷺ؛ فقال: (ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء)(٣)، ولا خلافَ في أنَّ مَنْ حجَّ أفضلُ ممن لم

---

(١) المحلى (٤/ ١٩٢).

(٢) المنتقى (١/ ٢٤١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٥، ١٠٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يحجَّ؛ ممن أقعدَه العذرُ، وهكذا في سائر الأعمال، وقد جاءَ في الأثر الصحيح: (مَنْ همَّ بحسنةٍ فلمْ يَعْمَلْها كُتِبَتْ له حسنةٌ، فإنْ عَمِلَها كُتِبَتْ له عشراً)[1]، فعَمَّ عليه السلام مَنْ لم يعملها؛ بعذرٍ أو بغيرِ عذرٍ»[2].

ثم أجابَ عن الاستدلال بمثل حديث أبي موسى رضي الله عنه[3] بقوله: «لا نُنْكِرُ تخصيصَ ما شاءَ اللهُ تعالى تخصيصَه؛ إذا وردَ النصُّ بذلك، وإنما ننكرُه بالرأي والظنِّ والدعوى، وقد يُكْتَبُ له القيامُ كما في الحديث، ويضاعَفُ الأجرُ للقائم عشرةَ أمثالِ قيامه، فهذا ممكنٌ موافقٌ لسائر النصوص»[4].

المناقشة والترجيح:

بعد عرض مسالك أهل العلم تجاه هذين الحديثين؛ وبيانِ وجهة نظر كلٍّ منهم؛ أورد ما يلي من وقفات:

أولاً: يتبيَّن من العرض السابق اتفاق العلماء على حمل حديث: (صَلِّ قائماً) على القيام في الفريضة للقادر، وإنما اختلفوا في محمل حديث التنصيف.

ثانياً: يرى القائلون بالجمع باختلاف المحلِّ؛ أن هذين الحديثين متعلقان بالقادر فقط؛ فأما حديث: (صَلِّ قائماً) فهو في حق المصلي المفترض القادر على القيام، وأما حديث التنصيف فهو في حق المصلي المتنفل القادر على القيام، وأما العاجز فليس مراداً بأيٍّ من الحديثين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٤٩١) ومسلم في صحيحه (١٣١) من حديث ابن عباس.
وأخرجه البخاريُّ في صحيحه (٧٥٠١) ومسلم في صحيحه (١٢٨، ١٢٩، ١٣٠) من حديث أبي هريرة.

(٢) المحلى (٤/ ١٩٣).

(٣) سبق تخريجُه في (ص٤٢٧).

(٤) المحلى (٤/ ١٩٣-١٩٤).

وهذا الوجه هو الأقوى؛ لولا أنه يشكل عليه ما سبق ذكره في الجمع باختلاف الحال؛ وهو أن في حديث التنصيف: (...ومَنْ صلى نائماً فله نصفُ أجر القاعد)، فإن هذا يقتضي جواز تنفل المضطجع القادر، وهذا وإن قال به جماعةٌ من أهل العلم -كما سيأتي[١]- إلا أنه لم يفعله النبيُّ ﷺ، ولم يرشد إليه، ولو كان سائغاً لفعله النبي ﷺ ولو مرة. ولم ينقل أيضاً عن الصحابة ﷺ، وقد كانوا يتنفلون قعوداً.

وهذه قرينة قوية تدل على أن الحديث إنما أُريد به العاجز عن القيام؛ في فريضة أو نافلة.

ثالثاً: توجيهُ الإمامين ابن حزم والباجي توجيهٌ قويٌّ؛ إلا أنَّ إدخالَ العاجز عن القيام في الفرض والنفل في حديث التنصيف؛ يُشْكِلُ عليه حديثُ أبي موسى الأشعريِّ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**إذا مَرِضَ العبدُ أو سافرَ كُتِبَ له ما كان يعملُ وهو صحيحٌ مُقِيمٌ**)[٢]، فهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ المريضَ إذا صلى قاعداً -فريضةً أو نافلةً- لعدم قُدْرته على القيام فإنه يُكْتَبُ له ما كان يعملُه حالَ صحته، ويلزمُ من هذا عدمُ نقصان أجره، لقولِه: (**كُتِبَ له ما كانَ يعملُ...**)، وإذا كُتِبَ له ما كان يعملُ فسيُكْتَبُ له عملُ القيام مع عدم إتيانه به، ويَتْبَعُ ذلك الأجر المترتِّبُ على عمل القيام[٣].

فإن قيل: أليس قد ثبتَ أنَّ مَنْ فعلَ الخيرَ أفضلُ من آخرَ مَنَعَهُ العذرُ مِنْ فعله، كما دلَّ على ذلك حديثُ أهل الدثور[٤]، وحديثُ الهمِّ بالحسنة[٥]؟

---

(١) في مناقشة الجمع باختلاف الحال.

(٢) سبق تخريجُه في (ص٤٢٦).

(٣) يُنظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ٤٥٩، ٤٦٠).

(٤) سبق تخريجه في (ص٤٣٢).

(٥) سبق تخريجه في (ص٤٣٣).

فيُقال: فَرْقٌ بين مَنْ عَجِزَ عن القيام بالحسنة ابتداءً، وبين مَنْ كان يعمل الحسنة ثم عجزَ عن المداومة عليها، فسياق حديث أبي موسى يفيد المعنى الثاني دون الأول، وسياق حديث أهل الدثور والهمِّ بالحسنة يفيدان الأول.

وسبق أن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «لا نُنْكِرُ تخصيصَ ما شاءَ اللهُ تعالى تخصيصَه؛ إذا وردَ النصُّ بذلك، وإنما ننكرُه بالرأي والظنِّ والدعوى...»، فهو يقر بوجود أدلة تفيد إعطاء المعذور أجر العامل، لكنه قصر هذه الأدلة على المواضع التي وردت فيها.

ونقل ابن مفلح كلامه السابق، ثم عقب عليه بقوله: «كذا قال! ففرَّق بين العبادات، ومشى مع الظاهر»[1].

رابعاً: سبق أنَّ الحاملَ للإمام الخطابي على توجيهه الذي سلكه؛ ورودُ الأمرُ بالاضطجاع في حديث عمران بن حصين؛ مع عدم علمِه بمن قال بجوازه في النافلة للقادر على القعود.

ويمكنُ الجوابُ عن هذا بأنْ يُقَالَ: الخلافُ في صلاة المتنفِّل مضطجعاً مع قُدرته على القيام أو القعود؛ محفوظٌ، فقد ذهبَ إلى جوازه الحسنُ البصري[2]، وهو أحدُ الوجهين عند الشافعية؛ واختاره ابن رشد[3]، وصححه النووي[4]، وحكاه القاضي عياض وجهاً في مذهب المالكية؛ واختاره منهم أبو بكر محمد بن عبد الله الأَبْهَري[5]، وهو وجهٌ عند

---

(١) الفروع (٣/ ٧٦).

(٢) جامع الترمذي (٢/ ٢٠٩).

(٣) البيان والتحصيل (١/ ٣٧٧، ٥١٥).

(٤) المجموع للنووي (٣/ ٢٤٠) وشرح صحيح مسلم له (٣/ ٢٥٨) وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٧٤٥) ومجموع الفتاوى لابن تيميَّة (٧/ ٣٦) و(٢٣/ ٢٣٥).

(٥) إكمال المعلم (٣/ ٧٧). وينظر: فتح الباري (٢/ ٧٤٥).

الحنابلة(١)، اختاره مجد الدين أبو البركات(٢)، وروي عن أحمد جواز تنفُّل المتَكِيء(٣).

وإذا ثبتَ الخلافُ فقد زالَ ما يمنعُ الخطابيَّ من القول بحمل حديث التنصيف على النافلة.

ويجاب عن هذا بما سبق من عدم ثبوت هذا عن النبيِّ ﷺ، أو الصحابة رضي الله عنهم، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام وصحابته كانوا يتنفلون قعوداً؛ ولو كان التنفل مضطجعا سائغاً لفعله النبي ﷺ ولو مرة.

وهذه قرينة قوية تدل على أن الحديث إنما أُريد به العاجز عن القيام؛ في فريضة أو نافلة.

ومما يشكل على توجيه الخطابيِّ رحمه الله: أنَّ المتنفِّلَ قاعداً مع قُدْرته على القيام يصحُّ تنفُّلُه إجماعاً، ولا يخالفُ الخطَّابيُّ في ذلك، ويبقى النظرُ في مسألةٍ؛ وهي:

هل يرى الخطَّابيُّ أجْرَ المتنفِّل قاعداً مع قدرته على القيام؛ أجراً كاملاً أم منصَّفاً؟

- فإنْ كان يراه كاملاً؛ فيلزمُ منه أنَّ أجْرَ من يشقُّ عليه القيام مشقة محتملة -عنده- أقلُّ من أجر القادر!

- وإن كان يراه مُنَصَّفاً؛ فيلزمُ منه التسوية بين من يشقُّ عليه القيام، ومن لا يشق عليه! وفي هذا نظر!

وقد راعى هذا شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله، إذ قرَّر أن التنصيف من حيث أصل الفعل، وتكميل الأجر بالنية، وسبق بيانه.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦) و(٢٣/ ٢٣٥) وبدائع الفوائد (٤/ ١٦٦٦) وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٦٨) والنكت على المحرر لابن مفلح (١/ ١٥٦).

(٢) كما في شرح الهداية له؛ نقله عنه ابن مفلح في النكت على المحرر (١/ ١٥٥).

(٣) مسائل ابن هانيء (١/ ١٠٧ "٥٣٠") وينظر: النكت على المحرر لابن مفلح (١/ ١٥٦).

ويظهر لي أن الأقرب: الجمع باختلاف الحال، مع التقييد الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله، في أن من صلى جالساً لعذر فله نصف الأجر بفعله، والتكميل بالنيَّة، وأن حديث أبي موسى رضي الله عنه يدل على أنه ليس للمعذور من الأجر بالعمل إلا ما عمله؛ فله به نصف الأجر، وأما ما يكتبه الله تعالى له من الثواب؛ فذاك شيءٌ آخر، دلت عليه أدلة أخرى؛ والله تعالى قد يثيب العبد على نيَّته؛ ولو لم يعمل أصلاً، وأن من نوى الخيرَ، وفعل ما يقدر عليه منه؛ كان له كأجر الفاعل.

وهذا التقرير هو الأدق في فقه الأحاديث الواردة في هذه المسألة، فيما ظهر لي.

* * *

المثالُ الثاني:

عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه أنه سُئِلَ عن أجر الحجَّام فقال: **(احتجمَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، حَجَمَه أبو طَيْبَةَ، وأعطاه صاعين من طعام)**[1].

ويُخالِفُه الحديثُ الآتي:

عن أبي جُحَيْفَةَ رضي الله عنه قال: رأيتُ أبي اشترى حَجَّاماً، فأمرَ بمحاجمه فكُسِرَتْ فسألتُه عن ذلك فقال: **(إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكَسْبِ الأَمَة، ولَعَنَ الواشمةَ والمستوشمةَ، وآكِلَ الربا، ومُوكِلَه، ولعنَ المصوِّرَ)**[2].

وجهُ الاختلاف بين هذين الحديثين:

قد يَرِدُ على الذهن وجودُ اختلافٍ بين هذين الحديثين، وذلك لكون الحديث الأول يُبِيحُ إعطاءَ الحاجم أجرةَ حِجَامته، حيثُ أُعطِيَ مقابلَ الدم الذي استخرجَه مالاً، بينما نجدُ الحديثَ الثاني يمنعُ من ثمن الدم أَخْذاً وإعطاءً، فهل إعطاءُ الحاجمِ أُجْرةً على حِجَامته يدخلُ في النهي عن ثمن الدم؟

هذا ما يراهُ الصحابيُّ الجليلُ أبو جُحَيْفَةَ رضي الله عنه، وعلى هذا يكون الحديثان مختلِفين.

---

(١) سبقَ تخريجُه في (ص٣٨٥).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه (٢٠٨٦، ٢٢٣٨، ٥٣٤٧، ٥٩٤٥، ٥٩٦٢).

مَسلكُ ابن عبدِ البر في دَفْع الاختلاف عنهما:

يرى الإمامُ ابنُ عبد البر رحمه الله أنَّ هذين الحديثين مختلِفَا المحلِّ، فمَحَلُّ الحديثِ الأول في أخذِ الحجَّام أُجْرةَ تَعَبِه وعَمَله؛ حيثُ استخرجَ الدمَ، فجازَ له ذلك، لأنَّ الحِجامةَ مما يُنتَفَعُ بها، فجازت الأُجْرةُ عليها.

وأما الحديثُ الثاني فمَحَلُّه في شراءِ الدم نفسِه، بأنْ يُدْفَعَ المالُ مقابلَ الحصول على الدم، فالدمُ هو المُثْمَن، ويؤيِّدُ هذا أنه نهى في الحديث نفسِه عن شراء الكلب والخنزير والميتة، ومعلومٌ أنه يحلُّ صَيْدُ الكلب مع تحريم ثمنه؛ فكذا تحلُّ الحجامةُ مع تحريم ثمن الدم، فمَحَلُّ النهي غيرُ محل الإباحة.

قال ابنُ عبدالبر رحمه الله -عَقِبَ ذكره لحديث أبي جُحَيفة-: «وظاهرُه عندي على غير ما تأوَّلَه أبو جُحَيفة؛ بدليل ما في حديث أنسٍ هذا، لأنَّ نَهْيَه صلى الله عليه وسلم عن ثمن الدم ليس من أُجْرة الحجام في شيءٍ، وإنما هو كنَهْيه عن ثمن الكلب وثمن الخمر والخنزير وثمن الميتة ونحو ذلك، ولما لم يكن نهيُه عن ثمن الكلب تحريماً لصيده، كذلك ليس تحريمُ ثمن الدم تحريماً لأُجْرة الحجَّام، لأنه إنما أخذَ أُجْرةَ تعبِه وعملِه، وكلُّ ما يُنتَفَعُ به فجائزٌ بَيْعُه والإجارةُ عليه...»[1].

مَسلكُ غيره من أهل العلم في دَفْع الاختلاف عنهما:

اختلفَ أهلُ العلم في تحقُّق التعارض بين الحديثين السابقين؛ فرأى بعضُهم أنَّ هذين الحديثين لم يَتَّحِدْ محلُّهما، بل كلٌّ منهما واردٌ على محلٍ مستقل، وقد سبقَ بيانُ وجهة نظر أصحاب هذا القول عند بيان مسلك ابن عبدالبر رحمه الله.

---

(١) التمهيد (٢/ ٢٢٤-٢٢٥) والاستذكار (٢٧/ ٢٣٨-٢٣٩).

وممن ذهب إلى هذا المسلك الطحاويُّ رحمه الله؛ حيثُ ذكر أنَّ المرادَ بالنهي عن ثمن الدم ما يُبتاعُ به الدمُ، ومثلُ هذا حرامٌ إجماعاً[١]، ولا دلالةَ فيه على النهي عن أجرة الحِجامة[٢]، ولذا قال أبو الوليد الباجي: «أجرة الحجام ليست بثمن الدم على الحقيقة»[٣].

ورأى آخرون أنَّ محلَّ الحديثين واحدٌ، وأنَّ من صُوَر النهي عن ثمن الدم أخذَ الأُجْرة على الحِجَامة، واختلفَ هؤلاء في درجة النهي على قولين:

فذهبَ بعضُهم إلى أنَّ النهيَ عن أجرة الحجامة نهيُ تنزيهٍ لا تحريم، بدلالة إعطاء النبي ﷺ الأجرة لمن حجمه، وهذا قولُ أبي عبيدٍ القاسم بن سلام[٤]، وذكره البغويُّ ولم يسمِّ قائلَه[٥]،وهذا بناءً على أنَّ الثمنَ المدفوعَ مقابل عمل الحِجامة، لا مقابل الدم المستخرَج، فليس المقصودُ الحصولُ على الدم، بل المقصودُ التخلُّصُ منه، إذ لايصحُّ كونُ الدم مراداً ويكون النهيُ نهيَ تنزيه، فقد سبق حكايةُ الإجماع على تحريم بيع الدم.

وذهبَ آخرونَ إلى أنَّ ذلك للتحريم[٦]، وهو الذي يبدو من تصرُّف الصحابيِّ الجليل أبي جُحَيفةَ رضي الله عنه، فقد كسرَ محاجمَ العبد الذي اشتراه[٧]، وكَسْرُه لها إتلافٌ لمالٍ، ولايكونُ ذلك منه إلا لحرمةِ الحجامة عنده.

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي (٤/ ١٢٩) ويُنظر: الإجماع لابن المنذر (١٢٨) والتمهيد لابن عبدالبر (٤/ ١٤٤) والمغني لابن قدامة (٦/ ٣٥٨) وفتح الباري لابن حجر (٤/ ٥٣٧).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩).

(٣) المنتقى (٧/ ٢٩٩).

(٤) غريب الحديث (٢/ ٤٧٤).

(٥) شرح السنة (٨/ ٢٥).

(٦) ذكر هذا القولَ ابنُ رشد في بداية المجتهد (٣/ ٤٣٠) ولم يسمِّ قائله.

(٧) فتح الباري (٤/ ٣٩٥).

وهذا القولُ يحتملُ أنْ يكونَ فيما إذا قُصِدَ بالحجامة الدمُ نفسُه، ويحتمل أن يُرادَ به الحجامة بجميع صورها؛ ولو لم يكن الدمُ مقصوداً، وفي هذا ترجيحٌ لحديث النهي على حديث الإباحة.

المناقشة والترجيح:

من خلال ما سبق يبدو أنَّ القولَ بتحقُّقَ الاختلاف بين الحديثين له حظٌ من النظر، وهو ما فهمه الصحابيُّ الجليل أبو جُحَيفَةَ ﷺ، ولا ينبغي أن يُغْفَلَ فهمُه، إلا أنَّ القولَ الآخرَ أقوى –فيما يبدو لي– لأنَّ ظاهرَ النهي عن ثمن الدم ينصرفُ إلى شراءِ الدم؛ وهذا يختلفُ عن أخْذِ الأُجْرةِ على الحجامة.

ولذا يمكن أنْ يُقال: إن كان الثمنُ المدفوعُ على الحجامة يُقْصَدُ منه الحصولُ على الدم، والإفادةُ منه؛ بإطعامه الدوابَّ؛ أو مَنْ يستحلُّه من الكفار، فيكون الاختلافُ بين الحديثين متحقِّقاً، ويكونُ النهيُ نهيَ تحريم.

وقد ذكرَ القاضي عياض[(١)]، والقرطبيُّ[(٢)]، وغيرهما[(٣)]، أنَّ الكفارَ كانوا في الجاهلية يَفْصِدُونَ الحيوانات، ويبيعون مايجتمعُ منها من دمٍ لمن يأكلُه من الكفار؛ أو لمن يستعملُه في شيء.

وأما إن كان الثمنُ المدفوعُ مقابلَ استخراج الدم، والتخلُّص منه، لما في خروجه من انتفاع المحجوم؛ فيكونُ الحديثان غيرَ مختلِفَين، بل محلُّ النهي مختلِفٌ عن محلِّ الإباحة.

*****

---

(١) بحثت عن هذا في مظانِّه من إكمال المعلم للقاضي عياض فلم أجده. ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقِّن (٧/ ١٢٧-١٢٨) وإكمال إكمال المُعلِم للأُبِّي (٤/ ٢٥١).

(٢) المفهم (٤/ ٤٤٦).

(٣) كالخطابي في غريب الحديث (٢/ ١٧٨)، والزمخشري في الفائق (٣/ ١٢٢)، وابن الأثير في النهاية (١/ ٢٣٥). وينظر: ما رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج (ص٧٦، رقم "٨٠")، وفي اصطناع المعروف (ص٢٨، رقم "١٣٨").

وينظر أيضاً: المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٩/ ٥٩) للدكتور جواد علي.

المبحث الرابع
الأمثلة الإضافية

وبعد هذه الدراسة لجملة من أمثلة الجمع باختلاف الحال واختلاف المحل عند الإمام ابن عبدالبر؛ أذكر بقيَّةَ الأمثلة التي وقفتُ عليها عنده؛ مما سلكَ فيه أحد هذين المسلكين، على مثال ما سبقَ في الفصول الثلاثة السابقة؛ فأقول:

المثالُ الخامس:

حديث أبي أيوبَ الأنصاريِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (**إذا أتيتمُ الغائطَ فلا تستقبلوا القبلةَ ولا تستدبروها؛ ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا**)(١).

ويُخالفه:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: (ارتقيتُ فوقَ ظهر بيتِ حفصةَ لبعض حاجتي، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ يقضي حاجتَه مُستدبِرَ القبلة مُستقبِلَ الشام)(٢).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

حديثُ أبي أيوبَ ﷺ ينهى عن استقبال القبلة واستدبارها حالَ قضاء الحاجة؛ وهذا يشملُ جميعَ أحوال الاستقبال والاستدبار؛ وجميعَ مواضعه.

وأما حديثُ ابن عمر ﷺ، ففيه: (أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى حاجتَه مستدبرَ الكعبة)، وهذه الصورةُ تندرجُ تحتَ عموم النهي السابق.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

سلكَ أبو عمر ابنُ عبدالبر في التوفيق بين الحديثين المذكورَين -وما في معناهما- مسلكَ الجمع باختلاف الحال في الحديثين؛ فرأى أنَّ الحالَ التي نهى عنها رسولُ الله ﷺ غيرُ الحال التي فعلَها، فالنهيُ واردٌ في قضاءِ الحاجة في الصحاري، والإباحةُ في قضائها في البيوت؛ لأنَّ حديثَ ابن عمر حكايةٌ لفعله ﷺ في البيوت.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٤، ٣٩٤) ومسلم في صحيحه (٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ٣١٠٢) ومسلم في صحيحه (٢٦٦).

ثم ناقشَ رَحِمَهُ اللَّهُ قولَ من ذهبَ إلى النسخ[١].

***

المثالُ السادس:

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(ليسَ المسكينُ بهذا الطَّوَّاف؛ الذي يطوفُ على الناس، فتردُّه اللُّقمةُ واللُّقمتان، والتَّمرة والتَّمرتان)**، قالوا: فما المسكينُ يا رسولَ الله؟ قال: **(الذي لا يجدُ غِنىً يُغنيه، ولا يُفطَنُ له؛ فيُتصَدَّقَ عليه، ولا يَسألُ الناسَ شيئاً)**[٢].

ويُخالفه:

حديث عبد الرحمن بن بُجَيْدٍ عن جدَّته أمّ بُجَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت يا رسولَ الله، والله إنَّ المسكينَ ليقفُ على بابي حتى استحيَ فلا أجدُ في بيتي ما أرفعُ في يده. فقال رسولُ الله ﷺ: **(ارفعي في يده ولو ظِلْفاً[٣] محرَّقاً)**[٤].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

ظاهرُ الحديثين مختلفٌ، حيثُ إنَّ الأولَ ينفي المسكنةَ عمَّن يطوفُ بالبيوت وغيرِها، ويسألُ الناس؛ فتردُّه اللُّقمةُ يُعطَاها، بينما أقرَّ رسولُ الله ﷺ وَصْفَ أمّ بُجَيْدٍ مَنْ يقفُ ببابِها بالمسكنة؛ وأمرَها أن تعطيه ولو ظِلْفاً محرَّقاً.

---

(١) التمهيد (١/ ٣٠٧) والاستذكار (٧/ ١٧٤-١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٧٦، ١٤٧٩، ٤٥٣٩) ومسلم في صحيحه (١٠٣٩) واللفظُ لمسلم.

(٣) الظِّلْفُ للبقرة والشاة والظبي وشبهها: بمنزلة القدم للإنسان. القاموس المحيط (٣/ ١٧٦) ومشارق الأنوار (١/ ٣٢٩).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (١٦٦٧) والنسائي في سننه الصغير (٥/ ٨٣) والترمذيُّ في جامعه (٦٦٥) وابن خزيمة في صحيحه (٢٤٧٣) وابن حبان في صحيحه (٣٣٧٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٤١٧) وقال الترمذي: «حسنٌ صحيح»، وفي صحبة ابن بُجيدٍ خلافٌ سبق ذكره في (ص٢٢٨).

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى ابنُ عبدالبر الجمعَ بين الحديثين باختلاف الحال، فالحديثُ الأولُ ينفي تمامَ المسكنة وكمالها، بينما الحديثُ الثاني يُثبتُ للطوَّاف أصْلَ المسكنة، فاختلف الحالان.

فحديثُ: (**ليس المسكينُ بالطوَّاف**) ينفي معنىً ووصْفاً فيمن يطوفُ بالأبواب ويسألُ الناس، وهذا الوصفُ هو كمالُ المسكنة وتمامُها، وإلا فكلاهما مشتركان في أصل المسكنة[1].

***

المثالُ السابع:

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسولُ الله ﷺ في سفرٍ، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّلَ عليه. فقال: (**ما هذا؟**) قالوا: صائمٌ. فقال: (**ليس من البرِّ الصومُ في السَّفَر**)[2].

ويُخالفه:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنا نسافرُ مع النبيِّ ﷺ، فلم يَعِب الصائمُ على المفطر، ولا المفطرُ على الصائم)[3].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

ظاهرُ حديثُ جابر بن عبدالله يدلُّ على أنَّ الصيامَ في السفر ليس من البرِّ، وإذا لم يكن من البرِّ كان من الإثم؛ أو يكون -على أحسن الأحوال- مفضولاً؛ وهناك ما هو أَبَرُّ منه، بينما جاءَ في حديث أنس بن مالكٍ أنَّ الصحابةَ كانوا يصومون في أسفارهم مع رسول الله ﷺ، ولم يكن يَعِبْ بعضُهم على بعض، فلم يُنكِرْ عليهم رسولُ الله ﷺ.

---

(١) التمهيد (٢/ ١٧٤) و(٤/ ٣٠٢) و(١٨/ ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٤٦) ومسلم في صحيحه (١١١٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٤٧) ومسلم في صحيحه (١١١٨).

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

أجابَ ابنُ عبدالبر رحمه الله عن الاختلاف المتوهَّم بين هذين الحديثين بأنَّ الحديثَ الأولَ خرجَ لفظُه على شخصٍ معيَّن، وهو رجلٌ رآه رسولُ الله ﷺ قد ظُلِّلَ عليه وهو صائمٌ، فقالَ ذلك القولَ، والمعنى: «ليسَ البرُّ أن يبلُغَ الإنسانُ بنفسه هذا المبلغَ، واللهُ قد رخَّصَ له في الفِطْر»[(١)].

فالحال مختلِفةٌ في الحديثين، إذ الحديثُ الأول أُرِيدَ به مَنْ كلَّفَ نفسَه ما لاتُطيق؛ بأنْ صامَ مع وجود المشقَّة الزائدة في صيامه، وأما الحديثُ الثاني -وكذا غيرُه من الأحاديث المثبِتَة للصوم في السفر- فهو في حالِ ما إذا كان الشخصُ مطيقاً للصوم، غيرَ مُكلِّفٍ لنفسه ما لاتُطيق[(٢)].

وذكر له معنىً آخر، وهو أن يكون المراد ليس كلَّ البرِّ الصيامُ في السفر، لأنَّ الفطرَ في السفر من البرِّ أيضاً[(٣)]؛ وقد يكون الفطرُ في السفر أبَرَّ من الصيام؛ كما لو كان الإفطار للتقوِّي على الجهاد أو الحجِّ[(٤)].

***

المثالُ الثامن:

حديث بُرَيدة بن الحُصَيب رضي الله عنه قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا أمَّرَ أميراً على جيشٍ أو سَرِيَّة، أوصاه في خاصَّته بتقوى الله ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثم قال: (**اغزوا باسمِ الله، في سبيل الله، قاتلوا مَنْ كفرَ بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا، ولاتَغْدِروا، ولاتمثِّلوا، ولاتقتلوا وليداً، وإذا لقيتَ عدوَّكَ من المشركينَ فادعُهُم إلى ثلاثِ خصالٍ أو خلالٍ فأيَّتهُنَّ ما**

---

(١) الاستذكار (١٠/ ٨١).

(٢) التمهيد (٢/ ١٧٢-١٧٣) والاستذكار (١٠/ ٨١).

(٣) الاستذكار (١٠/ ٨٢) و(٢٦/ ٢٥٧).

(٤) الاستذكار (١٠/ ٨٢).

أجابوكَ فاقبلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوكَ فاقبلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحوُّل من دارِهم إلى دار المهاجرينَ، وأخبرهم أنهم إنْ فعلوا ذلك فلهُم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبَوا أن يَتَحَوَّلوا منها؛ فأخبرهم أنهم يكونون كأَعراب المسلمين، يجري عليهم حكمُ الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكونُ لهم في الغَنيمةِ والفيءِ شيءٌ، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبَوا فسَلْهُم الجزيةَ، فإن هم أجابوكَ فاقبلْ منهم، وكُفَّ عنهم، فإن هم أبَوا فاستعِنْ بالله وقاتِلْهم) الحديثَ[١].

ويُخالفه:

حديثُ أنسِ بن مالكٍ ﵁: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا غَزَا بنا قوماً لم يكن يغزو بنا حتى يُصبِحَ وينظرَ، فإن سمعَ أذاناً كَفَّ عنهم، وإن لم يسمعْ أذاناً أغارَ عليهم. قال: فخرجنا إلى خيبرَ، فانتهَينا إليهم ليلاً، فلمَّا أصبحَ، ولم يسمعْ أذاناً رَكِبَ، ورَكِبْتُ خَلْفَ أبي طلحةَ، وإنَّ قدمي لتمسُّ قدمَ النبيِّ ﷺ. قال: فخرجوا إلينا بمكاتِلهم ومَسَاحِيهم، فلما رأوا النبيَّ ﷺ قالوا: محمدٌ والله، محمدٌ والخميس. قال: فلما رآهم رسولُ الله ﷺ قال: (الله أكبر، الله أكبر، خَرِبَتْ خيبرُ، إنَّا إذا نزلنا بساحةِ قومٍ؛ فسَاءَ صباحُ المنذَرين)[٢].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

جاءَ الحديثُ الأولُ بالأمر بدعوة المشركين إلى الإسلام قبلَ قتالهم، بينما أغارَ رسولُ الله ﷺ في الحديث الثاني على أهل خيبر وهم غافلون؛ وهذا يدلُّ على جوازِ غزو المشركين وقتالِهم قبل دعوتِهم إلى الإسلام.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٣١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع كثيرة جداً، منها رقم (٣٧١) وفي هذا الموضع من ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي إحالةٌ على بقية المواضع، وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه (١٣٦٥).

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

ذكرَ ابنُ عبدالبر أنَّ الحديثَ الأولَ إنما هو في الكفار الذين لم تبلُغهم الدعوةُ إلى الإسلام، وأما الحديثُ الثاني فهو في قومٍ بلَغَتْهم دعوةُ الإسلام، ولا يمكنُ أن يقاتِلَ رسولُ الله ﷺ قوماً إلا وقد بلغَتْهم الدعوة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً..﴾ [الإسراء: ١٥]، ولذا فإغارتُه ﷺ على أهل خيبر لكون توجيه الدعوة إليهم قبل القتال غيرَ لازمٍ؛ لإبلاغهم الدعوة من قبل.

وبيَّنَ رحمه الله أنَّ دعوةَ الكفار الذين بلغَتهم الدعوة من قبلُ مستحبةٌ غير لازمة، بخلاف مَنْ لم تبلغهم الدعوة؛ فلا يجوزُ قتالهم إلا بعد عَرْضِ الإسلام عليهم[١].

* * *

المثالُ التاسع:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (**ما أسفلَ الكعبين من الإزارِ ففي النار**)[٢].

ويُخالفه:

حديثُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: (**مَنْ جَرَّ ثوبَه خُيَلاءَ لم ينظر اللهُ إليه يومَ القيامة**)، فقال أبو بكر: إنَّ أحدَ شِقَّي ثوبي يسترخي؛ إلا أن أتعاهدَ ذلك منه، فقال رسولُ الله ﷺ: (**إنكَ لستَ تصنعُ ذلك خيلاءَ**)[٣].

وجهُ الاختلاف بين هذين الحديثين:

حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه يدلُّ على المنع من إطالة الإزار؛ بحيثُ يكونُ أسفلَ من الكعبَين، ولم يُفَرَّق فيه بين ما إذا كانت الإطالة لأجل الخيلاء أو لغيره.

---

(١) التمهيد (٢/ ٢١٥-٢١٦، ٢١٩، ٢٢١) والاستذكار (١٤/ ٣١٨-٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٧٨٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٧٨٣، ٥٧٨٤) ومسلم في صحيحه (٢٠٨٥).

وأما حديث ابن عمرَ ﵄ ففيه بيانُ حكم إطالة الإزار إلى أسفلَ من الكعبَين حالَ الخُيَلاء، وليس فيه تعرُّضٌ لحكم الإطالة بغير خيلاء، غيرَ أنه قد يُفهَمُ منه جوازُ ذلك استدلالاً بمفهوم حديث ابن عمر، ولوقوع ذلك من أبي بكرٍ ﵁ مع قول رسول الله ﷺ له: (إنكَ لستَ تصنعُ ذلك خيلاءَ).

ومن هنا يتبيَّنُ وجود الاختلاف بين الحديثين.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر ﵀ أنَّ جَرَّ الإزار مذمومٌ على كلِّ حال؛ وأنَّ الوعيدَ الشديدَ الذي جاءَ في حديث ابن عمر إنما هو فيمن جَرَّه استكباراً.

فحديثُ أبي هريرة واردٌ في حال جَرِّ الإزار مطلقاً؛ سواءٌ أكان بخيلاء أم لم يكن.

وأما حديثُ ابن عمر فهو في حالِ جَرِّ الإزار المقترنِ بالخيلاء.

وأما قولُ أبي بكرٍ ﵁ فليس فيه إباحةُ جرِّ الإزار لغير الخيلاء؛ لأنَّ (فيه أنَّ أحدَ شِقَّي ثوبِه يسترخي، لا أنه تعمَّدَ ذلك خيلاءَ) وأيَّدَ ابنُ عبدالبر قولَه هذا بفَهْم ابن عمر ﵄ عندما رأى ابنَ ابنه -عبدالله بن واقد بن عبدالله بن عمر- يجرُّ إزارَه؛ فقال: ارفعْ إزارَك، فإني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: (مَنْ جَرَّ ثوبَه من الخيلاءِ لم ينظر الله إليه)[1].

قال ابن عبدالبر: «ألا تَرَى أنَّ ابنَ عمرَ لم يقل لابن ابنِه: هل تجرُّه خيلاء! بل أرسلَ ذلك إرسالاً؛ خوفاً منه أن يكونَ ذلك خيلاء».

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤٥٦٧) والحُميدي في مسنده (٦٣٦) وأبو يعلى في مسنده (٥٦٤٤) وإسنادُه صحيح، وأخرجه أحمد في المسند برقم (٤٨٨٤) وفيه: (رأى ابنَه يجرُّ إزارَه) وليس ابنَ ابنه. والحديث في الصحيحين دون ذِكر قصة عبدالله بن عمر مع ابنِه، أو ابنِ ابنِه.

ثم ساق نحوَ الأثر السابق من وجهٍ آخر -وفيه اعتذارُ عبدالله بن واقدٍ بأنَّ في رجلَيه قروحاً- ثم قال أبو عمر: «وهذا واضحٌ في كراهية ابن عمر لجرِّ الإنسان ثوبَه على كلِّ حالٍ، لأنَّ عبدَالله بنَ واقدٍ أخبره أنَّ في رجليه قروحاً؛ فقال: وإنْ»[(١)].

***

المثالُ العاشر:

حديث عبد الله بن بُحَينةَ ﷺ: (أنَّ رسولَ الله ﷺ قامَ في صلاة الظهر وعليه جلوسٌ، فلما أتمَّ صلاتَه سجدَ سجدتين، فكبَّرَ في كلِّ سجدةٍ وهو جالسٌ قبلَ أن يُسلِّمَ، وسجدَهما الناسُ معَه مكانَ ما نَسِيَ من الجلوس)[(٢)].

ويُخالفه:

حديثُ محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا رسولُ الله ﷺ إحدى صلاتَي العَشِيِّ -قال محمد بن سيرين سَمَّاها أبو هريرة، ولكن نسيتُ أنا- قال: فصلى بنا ركعتين ثم سلَّمَ، فقامَ إلى خَشَبةٍ معروضةٍ في المسجد، فاتَّكَأَ عليها كأنه غَضْبَان، ووضعَ يدَه اليُمْنَى على اليُسْرَى، وشَبَّكَ بين أصابعه، ووضعَ خَدَّه الأيمنَ على ظهر كفِّه اليُسْرى، وخرجت السَّرَعان من أبواب المسجد، فقالوا: قُصِرَت الصلاةُ؛ وفي القوم أبو بكرٍ وعمرُ فهَابا أن يُكلِّماه، وفي القوم رجلٌ في يديه طولٌ يُقال له ذو اليدين، قال: يارسولَ الله، أنسيتَ أم قُصِرت الصلاةُ؟ قال: (لم أنسَ ولم تُقصَر)، فقال: (أكما يقولُ ذو اليدين)؟ قالوا: نعم، فتقدَّمَ فصلَّى ما تَركَ، ثم سلَّمَ، ثم كبَّرَ وسجدَ مثلَ سجوده أو أطول، ثمَّ رفعَ رأسَه وكبَّرَ، ثم كبَّرَ وسجدَ مثلَ سجوده أو أطول، ثم رفعَ رأسَه وكبَّرَ[(٣)].

---

(١) التمهيد (٣/ ٢٤٤-٢٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٢٩، ٨٣٠، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٣٠، ٦٦٧٠) ومسلم في صحيحه (٥٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨٢، ٧١٤، ٧١٥، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ٦٠٥١، ٧٢٥٠) ومسلم في صحيحه (٥٧٣).

وحديثُ ابن مسعود ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ صلى الظهرَ خمساً، فقيل له: أَزِيدَ في الصلاة؟ قال: (وما ذاك)؟ قالوا: صليتَ خمساً، فسجدَ سجدتين بعدما سلَّمَ(١).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلفت هذه الأحاديث في موضع سجود السهو، أيكون قبل السلام من الصلاة أم بعده؟ فأما حديثُ عبدالله بن بُحَينة ففيه أنَّ رسولَ الله ﷺ سجدَ للسهو قبل السلام من الصلاة.

وأما حديثا أبي هريرة وابن مسعود ففيهما سجودُ النبيِّ ﷺ للسهو بعد سلامه من الصلاة.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر رحمه الله الجمع بين هذه الأحاديث باختلاف الحال:

فإن كان السهو في الصلاة عن نقصٍ فيكون السجود للسهو قبل السلام، وإن كان السهو عن زيادة فيكون السجود له بعد السلام.

وذكر رحمه الله أنَّ هذا قولُ الإمام مالك بن أنس رحمه الله، وأنَّ في هذا القول استعمالاً للأخبار كلِّها، وهو أولى من ادِّعاء التناسخ فيها، ثم أخذَ في تأييد هذا الوجه من جهة النظر(٢).

* * *

المثالُ الحادي عشر:

حديث عبد الرحمن بن يزيد وأبي بردة بن أبي موسى قالا: أُغمِيَ على أبي موسى وأقبلَتْ امرأته أمُّ عبدالله تَصيحُ بِرَنَّة، قالا: ثم أفاقَ، فقال: ألم تعلمي -وكان يحدِّثها- أنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٠١، ٤٠٤، ١٢٢٦، ٦٦٧١، ٧٢٤٩) ومسلم في صحيحه (٥٧٢) ولفظُه للبخاري برقم (١٢٢٦).

(٢) التمهيد (٥/ ٣٠) ويُنظر: الاستذكار (٤/ ٣٧٧-٣٨٠).

رسولَ الله ﷺ قال: (أنا بريءٌ ممن حَلَقَ وسَلَقَ[١] وخَرَقَ[٢])[٣]. وفي لفظٍ: (أنَّ رسولَ الله ﷺ بَرِئَ من الصَّالقة والحالقة والشاقَّة)[٤].

وعن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: (ليس منا مَنْ لطمَ الخدودَ، وشَقَّ الجيوبَ، ودَعَا بدعوى الجاهلية)[٥].

ويُخالفه:

حديثُ أسامةَ بن زيد رضي الله عنهما قال: أرسلتْ ابنةُ النبيِّ ﷺ إليه: إنَّ ابناً لي قُبِضَ فَأْتِنَا؛ فأرسلَ يُقْرِيءُ السلامَ ويقول: (إن لله ما أَخَذَ، وله ما أَعْطَى، وكلٌّ عنده بأجَلٍ مُسَمًّى؛ فلتَصبر ولتَحتسب)، فأرسلتْ إليه تُقْسِمُ عليه لَيَأْتِيَنَّها، فقامَ ومعَه سعدُ بنُ عبادةَ ومعاذ بنُ جبل وأُبيُّ بن كعب وزيدُ بن ثابت ورجالٌ، فرُفِعَ إلى رسول الله ﷺ الصبيُّ ونَفْسُه تَقَعْقَع[٦] -قال: حسبتُه أنه قال: كأنها شَنٌّ- ففَاضَتْ عَيناه، فقال سعدٌ: يا رسولَ الله، ما هذا؟ فقال: (هذه رحمةٌ جعلَها الله في قلوب عباده، وإنما يَرحمُ الله من عباده الرُّحَماء)[٧].

---

(١) قوله: (سَلَقَ) أو (صَلَقَ) بمعنىً واحد، وهو الصوت الشديد. غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٩٧) و(٣/ ٢٧٥) والمراد به في الحديث: رفعُ المرء صوتَه عند الفجيعة بالميت. الفائق في غريب الحديث (٢/ ٣٠٩) والنهاية (٣/ ٤٨).

(٢) قوله: (خَرَقَ) مثل قوله: (أنا بَرِيءٌ من الشاقَّة)، وهي التي تخرق ثيابها وتشقُّها عند المصائب. مشارق الأنوار (١/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٩٦) ومسلم في صحيحه (١٠٤/ ١٦٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٩٤، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ٣٥١٩) ومسلم في صحيحه (١٠٣).

(٦) قوله: (ونفسُه تَقَعْقَعْ) أي: تضطرب وتتحرك، أراد: كلَّما صارَ إلى حالٍ لم يلبث أن ينتقلَ إلى أخرى تقرِّبه من الموت. يُنظر: مشارق الأنوار (٢/ ١٩١) والنهاية (٤/ ٨٨).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٨٤، ٥٦٥٥، ٦٦٠٢، ٦٦٥٥، ٧٣٧٧، ٧٤٤٨) ومسلم في صحيحه (٩٢٣).

وحديثُ أنس بن مالك ﵁ قال: دخلنا معَ رسول الله ﷺ على أبي سيف القَين[(١)] -وكان ظِئْراً[(٢)] لإبراهيمَ عليه السلام- فأخذَ رسولُ الله ﷺ إبراهيمَ فقبَّلَه وشَمَّه، ثم دخلنا عليه بعدَ ذلك وإبراهيمُ يجودُ بنفسِه، فجعلتْ عَينَا رسول الله ﷺ تَذرِفَان، فقال له عبدُالرحمن بن عوف ﵁: وأنتَ يا رسول الله! فقال: (يا ابنَ عوف؛ إنها رحمةٌ)، ثم أَتبَعَها بأُخرى، فقال ﷺ: (إنَّ العينَ تدمعُ، والقلب يحزنُ، ولانقول إلا ما يَرضَى ربُّنا، وإنا بِفِراقك يا إبراهيمُ لمحزُونون)[(٣)].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في حكم البكاء على الميت، فأما حديث أبي موسى ففيه النهي عن حلق الرأس عند المصيبة، أو رفع الصوت، أو خَرْق الثوب عندها، ونحوه حديث ابن مسعود؛ فهو يدلُّ على النهي عن لطم الخدود وشقِّ الجيوب عند المصيبة.

وأما حديثا أسامة بن زيد وأنس بن مالك فيدلان على جواز البكاء على الميت، وأنَّ ذلك رحمةٌ جعلَها الله في قلوب عباده؛ بل تضمَّنَ حديثُ أنسٍ إغراءً بالبكاء على الميت؛ حيثُ بيَّنَ النبيُّ ﷺ -بعد ذكره أنَّ دمعَ العين رحمةٌ- أنَّ الله إنما يرحمُ من عباده الرُّحَماء.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمعَ بين هذه الأحاديث وغيرها باختلاف الحال، حيثُ يرى أنَّ أحاديثَ النهي محمولةٌ على البكاء الذي يُصاحبُه محذورٌ؛ كالنياحة ولَطْمِ الخدود وشَقِّ الجيوب.

---

(١) القَيْنُ -بفتح القاف وسكون الياء- الحدَّاد، ويُطلق على كلِّ صانع، يقال: قانَ الشيءَ إذا أصلحه. فتح الباري (٣/ ٢٢٣).

(٢) بكسر الظاء وسكون الهمز، أي: مرضِعاً، وأُطلِقَ عليه ذلك لأنه كان زوج المرضعة. فتح الباري (٣/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٠٣) ومسلم في صحيحه (٢٣١٥).

وأما أحاديث الجواز فهي محمولةٌ على البكاء من غير نياحة ولا لَطْمٍ ولا شَقٍّ؛ فالبكاءُ في مثل هذه الحال لا بأس به عند جماعة العلماء(١).

***

المثالُ الثاني عشر:

حديث عبدالله بن عباس ﵄ قال: (لعنَ رسولُ الله ﷺ المتشبِّهينَ من الرجال بالنِّسَاء، والمتشبِّهاتِ من النِّسَاء بالرجال)(٢).

وحديث عبد الله بن مُغَفَّل ﵁ قال: (نهى رسولُ الله ﷺعن التَّرَجُّلِ إلا غِبّاً)(٣).

ويُخالفه:

حديثُ أبي هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**مَنْ كان له شَعرٌ فليُكرِمْه**)(٤).

وحديثُ جابر بن عبدالله ﵄ قال: أتانا رسولُ الله ﷺ فرأى رجلاً شَعِثاً، قد تَفَرَّقَ شعرُه، فقال: (**أمَا كانَ يجدُ هذا ما يُسَكِّنُ به شعرَه**)! ورأى رجلاً آخرَ وعليه ثيابٌ وَسِخَةٌ فقال: (**أَمَا كانَ هذا يجدُ ماءً يَغسِلُ به ثوبَه!**)(٥).

---

(١) التمهيد (١٧/ ٢٨٤، ٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٨٥، ٥٨٨٦، ٦٨٣٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤١٥٩) والنسائي في سننه الصغير (٨/ ١٣٢) والترمذي في جامعه (١٧٥٦) وفي الشمائل (٣٥) وابن حبان في صحيحه (٥٤٨٤) وأحمد في المسند (١٦٧٩٣) والبيهقي في شعب الإيمان (٦٠٤٨) وفي الآداب (٦٩٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٤١٦٣) والطبراني في الأوسط (٨٤٨٥) والطحاوي في مشكل الأحاديث (٣٣٦٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٦٠٣٦) وفي الآداب (٧٨٣) وأبو نعيم في جزء تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عالياً (٢٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٤٠٦٢) والنسائي في سننه الصغير (٨/ ١٨٣، ١٨٤) وابن حبان في صحيحه (٥٤٨٣) والحاكم في المستدرك (٤/ ١٨٦) وأحمد في المسند (١٤٨٥٠) وأبو يعلى في مسنده (٢٠٢٦) والبيهقي في شعب الإيمان (٥٨١٣، ٥٨١٤) وفي الآداب (٦٦٠) والخطيب في الجامع (١/ ٣٧٦) والبغوي في شرح السنة (٣١١٩).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

اختلفت هذه الأحاديث في حكم التزيُّن والتنظُّف وإكرام الشعر في حقِّ الرجال، فأما الحديثُ الأول فيدلُّ على المنع من تشبُّه الرجال بالنساء، وبعضُ التزيُّن فيه تشبُّهٌ بالنساء.

وأما الحديث الثاني فيدلُّ على النهي عن عناية الرجال بشعورهم وترجيلهم لها بصفةٍ دائمة، وأما إذا كان ذلك غِبّاً فلا بأسَ به.

ويخالفهما -فيما يظهر- الحديثان الآخران، فأما حديثُ أبي هريرة ففيه الأمر بإكرام الشعر لمن كان له شعر، ومن إكرام الشعر ترجيلُه ودَهنُه، وهذا أمرٌ مطلَقٌ، فيدلُّ على جواز إكرام الشعر كلَّ يوم؛ بناءً على كون الأمر المطلق يقتضي التكرار.

وأما الحديث الآخر ففيه لَومٌ لذلك الرجل الذي كان شعرُه ثائراً متفرِّقاً؛ وثيابُه متَّسخةً، إذ لم يعتنِ بشعره وثوبه.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى الإمام ابن عبدالبر رحمه الله التوفيقَ بين هذه الأحاديث بسلوك مسلك الجمع باختلاف الحال، حيثُ حمَلَ أحاديثَ الجواز على إباحة التزيُّن، وإكرام الشعر، وترجيله، وتنظيف اللباس، من غير إسرافٍ أو تنعُّمٍ زائد أو تشبُّه بالنساء.

وحمَلَ أحاديثَ المنع على ما إذا اشتملت على تشبُّه بالنساء؛ كما في حديث ابن عباس، أو تنعُّم زائد وإسراف؛ كما في حديث عبدالله بن مغفَّل[١].

وله في الاستذكار توجيهٌ آخر؛ وهو الجمع باختلاف المحل، وذلك أنَّ أحاديث النهي عن الترجل الدائم هو فيمن كان شعره سَبِطاً لا يحتاج إلى ترجيله كلَّ وقت، وأما أحاديث الإباحة فمحمولةٌ على الشعر الشَّعِث[٢].

---

(١) التمهيد (٥/ ٥١).

(٢) الاستذكار (٢٧/ ٧٦-٧٩).

المثال الثالث عشر:

حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: (**إِنَّ الله حَرَّمَ عليكم: عقوقَ الأمهات، ووَأْدَ البنات، ومَنْعاً[١] وهَاتِ، وكرِهَ لكم: قيلَ وقال، وكثرةَ السُّؤال، وإِضَاعةَ المال**)[٢].

ويُخالفه:

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يَلْبسُ خاتماً من ذَهَبٍ فنَبَذَه؛ فقال: (**لا أَلْبَسُه أبداً**) فنبذَ الناسُ خواتيمَهم[٣].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

في الحديث الأول بيان تحريم إضاعة المال، وهذا شاملٌ لجميع صور الإضاعة، سواء أكانت تلك الإضاعة بالإتلاف المباشر، أو التبذير، أو صرف المال فيما يضرُّ، أو غير ذلك.

ودلَّ الحديث الثاني على إتلاف النبيِّ ﷺ لخاتم الذهب؛ حيث كان اتَّخذَه قبل تحريمه، ثم نَبَذَه ومَنَعَ منه، وهذا النَّبْذُ نوعٌ من إتلاف المال وإضاعته.

ومن هنا كان الحديث الأول مخالفاً للحديث الثاني.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ حديثَ طرح النبيِّ ﷺ خاتمَ الذهب يمكن دفع مخالفته لحديث النهي عن إضاعة المال بأحد وجهين محتمِلَين:

---

(١) هكذا بالألف في بعض روايات صحيح البخاري، وفي أخرى بحذف الألف (ومَنْعَ). يُنظر: فتح الباري (١٠/ ٤٩٨) وجزمَ ابن التِّين بصواب رواية الألف، لأنَّ (مَنْعَاً) مفعولُ حَرَّمَ. ويُنظر أيضاً: عمدة القاري (١٢/ ٢٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٦٥، ٥٨٦٦، ٥٨٦٧، ٥٨٧٣، ٥٨٧٦، ٦٦٥١، ٧٢٩٨) ومسلم في صحيحه (٢٠٩١).

الأول: سلوك مسلك النسخ؛ فيكون الحديث الأول منسوخاً بالنهي عن إضاعة المال، إذ النهي عن ذلك لا خلافَ فيه بين أهلِ العلم.

والثاني: سلوك مسلك الجمع باختلاف المحلِّ؛ وذلك بأن يكون نبذُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لخاتم الذهب إنما هو نبذٌ لاستعماله على وجه اللُّبس والتزيُّن؛ مع الاستفادة منه بِسَبْكِه، وبَيعه على النساء اللواتي يجوز لهنَّ اتِّخاذُه[1]، وأما نهيُه عن إضاعة المال فالمراد به عدمُ الاستفادة منه بوجه.

***

المثال الرابع عشر:

حديث نافع أنَّ عبدالله بنَ عمر رضي الله عنهما كان إذا جَدَّ به السَّيْرُ جمعَ بين المغرب والعشاء بعد أن يغيبَ الشَّفَقُ ويقول: إنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا جَدَّ به السَّيْرُ جمعَ بين المغرب والعشاء[2].

ويخالفه:

حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوةِ تبوكَ، فكانَ رسولُ الله ﷺ يجمعُ بين الظهرِ والعصرِ والمغربِ والعشاءِ، فأَخَّرَ الصلاةَ يوماً، ثم خرجَ فصلى الظهرَ والعصرَ جميعاً؛ ثم دخلَ، ثم خرجَ فصلَّى المغربَ والعشاءَ جميعاً[3].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩١، ١٠٩٢، ١١٠٦، ١١٠٩، ١٦٦٨، ١٦٧٣، ١٨٠٥، ٣٠٠٠) ومسلم في صحيحه (٧٠٣).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٤٣) ومن طريقه أبو داود في سننه (١٢٠٦) والنسائي في سننه الكبير (١٥٧٦) والصغير (١/ ٢٨٥) وابن خزيمة في صحيحه (٩٦٨، ١٧٠٤) وابن حبان في صحيحه (١٥٩٥، ٦٥٣٧) عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل به.
وأصله في صحيح مسلم (٧٠٦).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

حديث ابن عمر يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ كان يجمع بين الصلاتين إذا جَدَّ به السَّير في السفر، ومفهومُ الشرط من هذا الحديث يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن يجمع بين الصلاتين إذا لم يَجِدَّ به السَّيْرُ.

بينما يدلُّ حديث معاذ على أنَّ النبيَّ ﷺ جمعَ بين الصلاتين وهو نازلٌ غيرُ سائر.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنه لا اختلاف بين الحديثين، وليس في أحدهما ما يعارِضُ الآخر، بل هما حالان؛ فقد حكى ابنُ عمر أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا جَدَّ به السَّير جمع بين الصلاتين؛ ولم ينفِ جمعَه في غير تلك الحال، ولو أنه نفى جمعَه في غير تلك الحال لكان معارضاً لما اثبته معاذٌ رضي الله عنه(١).

***

المثال الخامس عشر:

حديث أبي صالح قال: سمعتُ أبا سعيد الخدري يقول: (الدِّينَارُ بالدِّينَار، والدِّرهم بالدِّرهم مِثْلاً بِمِثْل، مَنْ زادَ أو ازْدَادَ فقد أَربى)، فقلت له: إنَّ ابنَ عباس يقول غيرَ هذا.

فقال: لقد لقيتُ ابنَ عباسٍ فقلتُ: أرأيتَ هذا الذي تقولُ، أشيءٌ سَمِعْتَه من رسول الله ﷺ؟ أو وَجَدْتَه في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أَسْمَعْه من رسول الله ﷺ، ولم أَجِدْه في كتاب الله، ولكن حدَّثني أسامة بنُ زيد أَنَّ النبيَّ ﷺ قال: (الربا في النَّسِيئَة)(٢)، وفي لفظ: إنما الربا في النسيئة)(٣)، وفي لفظ: (لا رِبَا إلا في النسيئة)(٤).

---

(١) التمهيد (١٢/ ٢٠١) والاستذكار (٦/ ١٥، ١٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩٦/ ١٠١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩٦/ ١٠٢، ١٠٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٧٨، ٢١٧٩).

ويخالفه:

حديثُ أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(لا تَبِيعُوا الذهب بالذهب إلا مِثْلاً بِمِثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض، ولا تَبيعوا الوَرِقَ بالوَرِقِ إلا مِثْلاً بِمِثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض، ولا تَبيعوا منها غائباً بِنَاجِزٍ)**[1].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف هذان الحديثان في حكم ربا الفضل، وهل يجري فيه التحريم، أم يختصُّ التحريم بالنسيئة فقط؟

فأما حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد فيدلُّ على أنَّ الربا مختصٌّ بالنسيئة، بدلالة صيغة الحصر في لفظة: (إنما) فهي تدل على حصر الربا في ربا النسيئة، ومفهوم الحصر فيه يدلُّ على عدم تحريم ربا الفضل.

وكذلك دلالة صيغة النفي والاستثناء في رواية: **(لا ربا إلا في النسيئة)**.

بينما يدلُّ حديث أبي سعيد على تحريم ربا الفضل، إضافةً إلى تحريم ربا النسيئة، حيث نهى عن بيع الذهب بالذهب؛ والفضة بالفضة إلا بمثلاً بمثل، وهذا يدلُّ على تحريم المفاضلة بينهما ولو كان البيع ناجزاً، ثم نهى بعد ذلك عن بيع ذلك نسيئة.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ أسامة بنَ زيد وابنَ عباس وضعا حديثَ: **(الربا في النسيئة)** في غير موضعه، وأنَّ موضعَه فيما إذا اختلفَ الجنسان؛ فإنما يحرم الربا فيهما نسيئة، وأما التفاضل بينهما فجائز.

وأما إذا اتحدَ الجنسان فيحرم ربا الفضل والنسيئة، بدلالة حديث أبي سعيد؛ وما في معناه من الأحاديث[2].

---

(١) سبق تخريجه في (ص٣١٢).

(٢) التمهيد (٢/ ٢٤٤، ٢٤٥) و (١٣/ ١٩٠) والاستذكار (١٩/ ٢٠٩-٢١٢).

فجمعَ ابنُ عبدالبر بين هذين الحديثين باختلاف المحلِّ؛ فمحلُّ حصر الربا في النسيئة مختلِفٌ عن محلِّ شمول النهي لصورتي الربا؛ الفضلِ والنسيئة.

***

المثال السادس عشر:

حديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يرفعُ يديه حَذْوَ منكبَيه إذا افتتحَ الصلاةَ، وإذا كَبَّرَ للركوع، وإذا رفعَ رأسَه من الركوع رفعَهما كذلك أيضاً؛ وقال: سمعَ اللهُ لمن حَمِدَه، ربَّنا ولكَ الحمد، وكان لا يفعلُ ذلك في السجود)[١].

وحديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا كَبَّرَ رفعَ يديه حتى يحاذيَ بهما أُذُنيه، وإذا ركعَ رفعَ يديه حتى يحاذيَ بهما أُذُنيه، وإذا رفعَ رأسَه من الركوع فقال: سمعَ الله لمن حَمِدَه فعلَ مثلَ ذلك[٢].

ويخالفه:

حديث سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خرجَ علينا رسول الله ﷺ فقال: (مالي أراكم رافِعِي أَيديكم كأنها أَذنابُ خَيْلٍ شُمْسٍ[٣]! أُسْكُنُوا في الصلاة)[٤].

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

دلَّ الحديثان الأولان على مشروعية رفع اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال، والرفع من الركوع، كما دلَّ الحديثان أيضاً على كيفية الرفع؛ وأنها تُرفَعُ حتى تحاذيَ المنكبين كما في حديث ابن عمر، أو الأذنين كما في حديث مالك بن الحويرث.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩) ومسلم في صحيحه (٣٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٩١).

(٣) قوله: (خيل شُمُس) بضمِّ الميم وإسكانها، هي التي لا تستقرُّ إذا نُخِسَت، وهو في الناس العَسِر. مشارق الأنوار (٢/ ٢٥٤) والنهاية (٢/ ٥٠١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣٠).

بينما دلَّ حديث سمرة بن جندب على عدم مشروعية رفع الأيدي في الصلاة، حيث أنكر النبيُّ ﷺ على رافعي أيديهم فيها، ثم أمرهم بالسكون في الصلاة.

مسلك ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ محلَّ النهي مغايرٌ لمحلِّ الفعل، فما نهى عنه الرسول ﷺ غيرُ الذي كان يفعله، ومُحالٌ أن ينهى الأمةَ عن شيءٍ سَنَّه لها.

فرفعُ الأيدي في المواضع التي كان النبيُّ ﷺ يرفع يديه فيها؛ مشروعٌ، وإنما وردَ النهيُ عما كان يفعله أقوامٌ كانوا يعبثون بأيديهم في الصلاة، ويرفعونها في غير مواضع الرفع؛ فنهاهم عن ذلك[1].

***

المثال السابع عشر:

حديث محمد بن زياد الجُمَحي قال: سمعت أبا هريرة -وكان يَمُرُّ بنا؛ والناسُ يتوضؤون من المِطْهَرة- فقال: أَسْبِغوا الوُضوءَ، فإنَّ أبا القاسم ﷺ قال: (وَيلٌ للأعقاب من النار)[2].

ويخالفه:

حديثُ عَبْدِ خَيْرٍ قال: رأيتُ عليَّ بنَ أبي طالب يمسحُ ظهورَ قدميه، ويقول: لولا أني رأيتُ رسولَ الله ﷺ مسحَ على ظهورهما لظننتُ أنَّ بطونَهما أحقُّ[3].

---

(١) التمهيد (٩/ ٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٥) ومسلم في صحيحه (٢٤٢).

(٣) أخرجه النسائي في سننه الكبير (١١٩، ١٢٠) والبيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٢) وأحمد في المسند (٧٣٧، ١٢٦٤) وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (٩١٧، ٩١٨، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥) والحميدي في مسنده (٤٧) وغيرهم، ووقع فيه اختلافٌ سنداً ومتناً، ويُنظر: سنن أبي داود (١٦٤) وعلل الدارقطني (٤/ ٤٤-٤٧).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف الحديثان في حكم تعميم القدمين بالغسل، فأما حديث أبي هريرة فيدلُّ على وجوب استيعاب القدمين، وأنه لا يجوز تركُ شيء منها دون غَسْل.

وأما حديث علي بن أبي طالب فيدلُّ على الترخيص في ذلك، وأنه يكفي مسحُ ظهورهما، ولا يلزم مسح بطونهما، كما يدلُّ على أنَّ المسحَ كافٍ، ولا يلزم الغَسْل.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمعَ بين هذين الحديثين باختلاف الحال، فالحال التي وردَ عليها الوعيد غيرُ الحال التي مسحَ فيها رسول الله ﷺ على ظاهر قدميه.

فأما حديث أبي هريرة -وما في معناه- فهو واردٌ في غسل الرجلين إذا كانتا مكشوفتَين.

وأما حديث عليٍّ فهو في حال ما إذا كانت الرجلان مستورتين بخُفٍّ ونحوه.

وأيَّدَ ابنُ عبدالبر هذا الوجهَ من أوجه الجمع بأنه قد جاء عن عليٍّ نفسِه في بعض ألفاظ الحديث أنه قال: ولقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خُفَّيه[(١)].

وذكر ابنُ عبدالبر قولَ الحميديِّ بنسخ حديث عليٍّ، ولم يوافقه على ذلك[(٢)].

***

المثال الثامن عشر:

حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا يَتَمَنَّيَنَّ أحدُكم الموتَ لِضُرٍّ نَزلَ بِه، فَإِن كان لا بُدَّ مُتَمَنِّياً للموت فليقل: اللهم أَحيِني ما كانت الحياةُ خيراً لي، وتَوَفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي)**[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٦٢، ١٦٣، ١٦٤) والدارقطني في سننه (٧٦٩، ٧٧٠) والبيهقي في سننه الكبير (١/ ٢٩٢).

(٢) التمهيد (١١/ ١٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٣٥١) ومسلم في صحيحه (٢٦٨٠).

ويخالفه:

حديث أبي هريرة ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: (**لاتقومُ الساعة حتى يَمُرَّ الرجلُ بِقَبْرِ الرجل فيقول: يا لَيْتَني مَكَانَهُ**)[1].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف هذان الحديثان في حكم تمني الموت، فأما حديث أنس بن مالك فيدلُّ على المنع من تمني الموت بسبب الضُّرِّ النازل بالمرء.

بينما يدلُّ حديث أبي هريرة على أنه سيأتي زمانٌ يمرُّ فيه الرجل على قبر الرجل ويتمنى أن يكون مكانَه، وفيه هذا تَمَنٍّ للموت، ولم ينكر النبيُّ ﷺ ذلك التمنِّي.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذين الحديثين:

يرى ابنُ عبدالبر أنَّ حديث أبي هريرة خبرٌ عن وقوع ذلك التمنِّي لما ينزل بالناس من فساد الحال في الدين، وخوف ذهابه، فيتمنى بعض الناس الموت خوفاً من ذلك الفساد.

بينما يدلُّ الحديث الأول -وهو حديث أنس- على النهي عن تمنِّي الموت جَزَعَاً مما ينزل بالمرء من الضُّرِّ في بدن أو مال. فاختلفَ محلُّ النهي عن محلِّ الإباحة[2].

* * *

المثال التاسع عشر:

حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (**أتدرون ما الغيبة؟**) قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (**ذِكْرُكَ أخاكَ بما يكره**)، قيل: أفرأيتَ إن كان في أخي ما أقول؟ قال: (**إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتَه، وإن لم يكن فيه فقد بهتَّه**)[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧١١٥) ومسلم في صحيحه (١٥٧).

(٢) التمهيد (١٨/ ١٤٦) والاستذكار (٨/ ٤٠٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٨٩).

ويخالفه:

حديثُ أبي سلمةَ بن عبد الرحمن عن فاطمةَ بنتِ قَيْسٍ عندما خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم، فقال لها رسولُ الله ﷺ: (أما أبو جَهْمٍ فلا يضعُ عَصاهُ عن عاتِقه، وأما مُعاوية فصُعْلوكٌ لا مالَ له، انكِحي أسامةَ بنَ زيدٍ)[١].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف الحديثان في الطعن في المسلم بما فيه من عيوب، فأما الحديث الأول فيدلُّ على أنَّ ذلك غيبة محرمة، بينما يدلُّ الحديث الثاني على إباحة ذلك؛ فقد تكلم النبيُّ ﷺ في أبي سفيان وأبي جهم بما فيهما من عيوب.

ولذا ذكر ابن عبدالبر أنَّ حديث فاطمة بنت قيس «يعارض قوله: (إذا قلتَ في أخيك ما فيه فقد اغتبتَه)...»[٢].

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمعَ بين الحديثين باختلاف حال القائل، فإن كان المتكلم في أخيه المسلم بما فيه من عيوب إنما تكلم لغرض تنقُّصه ولمزه وشفاء الغَيظ منه؛ فهي غيبةٌ، وهي التي يتنزل عليها حديث النهي.

وإن كان المتكلِّم إنما أرادَ النصيحة، وبيانَ الحقِّ؛ فليست غيبة، بل هي نصيحةٌ مأجورٌ عليها[٣].

* * *

المثال العشرون:

حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: احتجرَ رسولُ الله ﷺ حُجَيرة بخصَفَةٍ أو حصيرٍ، فخرجَ رسولُ الله ﷺ يصلي فيها فتتبَّعَ إليه رجالٌ، وجاؤوا يصلُّون بصلاته، ثم جاؤوا

---

(١) سبق ذكره بتمامه مع تخريجه في (ص٣٩٩).

(٢) التمهيد (١٩/ ١٥٩).

(٣) التمهيد (١٩/ ١٥٩).

ليلةً فحَضَروا، وأبطأَ رسولُ الله ﷺ عنهم، فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحَصَبوا البابَ، فخرجَ إليهم مُغضَباً فقال لهم رسول الله ﷺ: (ما زالَ بكم صَنِيعكم حتى ظننتُ أنه سيُكتَب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة)[1].

ويخالفه:

حديثُ جُبير بن نُفَير عن أبي ذر ﵁ قال: صُمنا مع رسول الله ﷺ رمضانَ، فلم يَقُمْ بنا شيئاً من الشهر حتى بَقِيَ سبعٌ، فقام بنا حتى ذهبَ ثلثُ الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قامَ بنا حتى ذهبَ شطر الليل، فقلت: يا رسول الله، لو نَفَّلتَنا قيامَ هذه الليلة؟ فقال: (إنَّ الرجلَ إذا صلى مع الإمام حتى ينصرفَ حُسِبَ له قيامُ ليلة)، قال: فلما كانت الرابعةُ لم يقم، فلما كانت الثالثة جَمَعَ أهلَه ونساءَه والناسَ فقامَ بنا حتى خَشِينا أن يَفُوتَنا الفلاحُ. قال قلت: ما الفلاح؟ قال: السحور، ثم لم يقم بنا بقيَّةَ الشهر[2].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف هذان الحديثان في تفضيل صلاة الليل جماعة على صلاتها منفرداً، فأما حديث زيد بن ثابت فيدلُّ على تفضيل صلاة الليل بانفراد على صلاتها مع جماعة، بخلاف حديث أبي ذر؛ فيدلُّ على تفضيل صلاة الليل في جماعة على صلاتها بانفراد، حيث تضمَّنَ بيان فضيلة صلاتها في جماعة، وأنَّ من صلى مع إمامه حتى ينصرف فله أجر قيام ليلة، وفي هذا ترغيبٌ ظاهرٌ لأدائها في جماعة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣١، ٦١١٣، ٧٢٩٠) ومسلم في صحيحه (٧٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١٣٧٥) والنسائي في سننه الصغير (٣/ ٨٣، ٨٤، ٢٠٢، ٢٠٣) والترمذي في جامعه (٨٠٦) وابن ماجه في سننه (١٣٢٧) وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٠٦) وابن حبان في صحيحه (٢٥٤٧) وأحمد في المسند (٢١٤٤٧) من طريق داود بن أبي هند عن الوليد بن عبدالرحمن الجرشي عن جبير بن نُفير عن أبي ذر، وإسناده صحيح.

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ حديثَ أبي ذر لا حجة فيه على تفضيل صلاة الليل في جماعة على صلاتها منفرداً، لاحتمال أن يكون المراد به صلاة الفريضة[(١)].

وهو بهذا يجمع بين الحديثين باختلاف المحلِّ، فجعلَ حديثَ أبي ذر في صلاة الفرض، وحديث زيد في صلاة الليل.

***

المثال الحادي والعشرون:

حديث زيد بن أرقم ﷺ قال: (كنا نتكلم في الصلاة، يُكلِّمُ الرجلُ صاحبَه وهو إلى جنبِه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام)[(٢)].

ويخالفه:

حديثُ محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ قال: (صلى بنا رسولُ الله ﷺ إحدى صلاتَي العَشِيِّ).

فذكر الحديثَ في سهو النبيِّ ﷺ، وتسليمه بعد ركعتين، وقول ذي اليدين: يارسولَ الله، أنسيتَ أم قُصِرت الصلاةُ؟ قال: (لم أنسَ ولم تُقصَر)، فقال: (أكما يقولُ ذو اليدين؟) فقالوا: نعم، فتقدَّمَ فصلَّى ما تَركَ، ثم سلَّمَ، ثم كبَّرَ وسجدَ مثلَ سجوده أو أطول، ثمَّ رفعَ رأسَه وكبَّرَ، ثم كبَّرَ وسجدَ مثلَ سجوده أو أطول، ثم رفعَ رأسَه وكبَّرَ[(٣)].

وحديثُ ابن مسعود ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ صلى الظهرَ خمساً، فقيل له: أَزِيدَ في الصلاة؟ فقال: (وما ذاك؟) قالوا: صليتَ خمساً، فسجدَ سجدتين بعدما سلَّمَ[(٤)].

---

(١) التمهيد (٨/ ١١٨) والاستذكار (٥/ ١٦٢-١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٩) وهو عند البخاري في صحيحه (١٢٠٠) دون ذكر الشاهد (ونهينا عن الكلام).

(٣) سبق تخريجه في (ص٤٤٨).

(٤) سبق تخريجه في (ص٤٤٩).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

دلَّ حديث زيد بن أرقم -وما في معناه- على النهي عن الكلام في الصلاة، دون تفريق بين كون الكلام واقعاً سهواً أو عمداً، بينما تكلَّم النبيُّ ﷺ في الصلاة؛ كما في حديث أبي هريرة، فتحدث مع ذي اليدين قبل تمام الصلاة، ثم أتمَّها بعد أن أُخبِرَ بصحة كلام ذي اليدين، ومع ذلك بَنى على صلاته، مع ملاحظة أنَّ كلامَه هنا كان عن عدم علم بالحال.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

ذكر ابن عبدالبر أنَّ بعض أهل العلم ادَّعَى نسخَ حديث أبي هريرة وما في معناه بحديث ابن مسعود، لأنَّ في حديث ابن مسعود النَّهيَ عن الكلام في الصلاة، ثم تعقَّبَ ابنُ عبدالبر هذا المسلك، وبيَّن عدمَ صحته، وأنَّ النهي عن الكلام في الصلاة إنما توجَّه إلى العامد القاصد لا إلى الناسي، لأنَّ النسيانَ مُتَجَاوَزٌ عنه[1].

وهذا جمعٌ باختلاف الحال، فحديث الإباحة محمولٌ عنده على الناسي، وحديث النهي محمول على المتكلم عامداً.

***

المثال الثاني والعشرون:

حديث أبي قتادة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(صيامُ يوم عَرَفة أحتسبُ على الله أن يكفِّرَ السنةَ التي قبلَه، والسنةَ التي بعدَه، وصيامُ يوم عاشوراء أحتسبُ على الله أن يكفِّر السنةَ التي قبله)**[2].

ويخالفه:

حديثُ أمِّ الفضل بنت الحارث رضي الله عنها: **(أنَّ ناساً تمارَوا عندها يومَ عرفة في صيام رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: هو صائمٌ، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلتْ إليه بقَدَحِ لَبَنٍ وهو واقفٌ على بعيره بعرفةَ فشَرِبَه)**[3].

---

(١) التمهيد (١/ ٣٦٨، ٣٦٩) والاستذكار (٤/ ٣٣٠) ويُنظر: (٤/ ٣١١-٣٣٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٨٨) ومسلم في صحيحه (١١٢٣).

وحديث أبي هريرة ﵁: (أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن صوم يوم عرفةَ بعرفة)(١).

وجه الاختلاف بين هذه الأحاديث:

يدلُّ حديث أبي قتادة على فضل صوم يوم عرفة، وأنَّ صومَه مكفِّرٌ لسنتين، وهذا الفضل شاملٌ في ظاهره للحاجِّ وغير الحاج.

بينما دلَّ حديثُ أمِّ الفضل على أنَّ النبيَّ ﷺ لم يصم يوم عرفة، مع عظيم الفضل المرتَّب على صيامه، وانضاف إلى ذلك ورود النهي عن صوم يوم عرفة بعرفة، والمراد بقوله بعرفة: أي للحاجِّ.

مسلك ابن عبد البر في دفع الاختلاف عن هذه الأحاديث:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمع بين هذه الأحاديث باختلاف المحل، فمحلُّ حديث أبي قتادة والفضل الوارد فيه هو في صيام عرفة لغير الحاجِّ، ومحلُّ حديث أم الفضل وحديث أبي هريرة -وما كان في معناهما- هو في صيام يوم عرفة للحاجِّ.

فالحاجُّ لا يشرع له صيام يوم عرفة، لأجل أن يتفرغ للدعاء، ويَتَقَوَّى على العبادة.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٤٤٠) والنسائي في سننه الكبير (٢٨٤٣) وابن ماجه في سننه (١٧٣٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٦٠٠) والبيهقي في سننه الكبير (٤/ ٢٨٤) وأحمد في المسند (٨٠٣١) وغيرهم من طرق عن حوشب بن عقيل عن مهدي بن حرب عن عكرمة عن أبي هريرة.

وشذَّ الحارث بن عبيد الإيادي فجعله من مسند ابن عباس، وأخرج حديثه البيهقي في سننه الكبير (٥/ ١١٧).

ومدار الحديث من وجهه الثابت على حوشب بن عقيل، وقد وثقه الحافظ ابن حجر في التقريب (ص٢٨١) وتكلم فيه بعض الأئمة، يُنظر: التهذيب (٣/ ٦٥، ٦٦).

وشيخه (مهدي بن حرب) قال عنه ابن معين: لا أعرفه، وصحح ابن خزيمة حديثَه، يُنظر: التهذيب لابن حجر (١٠/ ٣٢٤) والميزان للذهبي (٤/ ١٩٥) وقد تفرد بذكر النهي عن صوم يوم عرفة بعرفة، ولذا قال العقيلي: (وقد رُوِيَ عن النبيِّ عليه السلام بأسانيدَ جِيَاد أنه لم يصم يومَ عرفة، ولايصحُّ عنه أنه نهى عن صومه) الضعفاء (١/ ٢٩٨).

وبهذا الجمع تأتلفُ الأحاديث، وتُستعمل الروايات كلها[١].

***

المثال الثالث والعشرون:

حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **(أنا محمدٌ، وأنا أحمد، وأنا الماحِي الذي يُمْحَى بِي الكفر، وأنا الحاشِرُ الذي يُحْشَر الناس على عَقِبي، وأنا العاقِبُ، والعاقِبُ الذي ليس بعدَه نَبِيٌّ)**[٢].

ويخالفه:

حديث أنس رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: **(أنا خاتمُ النبيِّين، لا نبيَّ بعدي إلا أن يشاء الله)**[٣].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

يدلُّ حديث جبير بن مطعم على أنَّ نبيَّنا محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء؛ وأنه لانبيَّ بعده، وهذا ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ..﴾ [الأحزاب:٤٠].

---

(١) التمهيد (٢١/ ١٦٠، ١٦٣) والاستذكار (١٢/ ٢٣٠-٢٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٣٥٤).

(٣) أخرجه الجورقاني في الأباطيل (١/ ١٢٠، ١٢١) من طريق محمد بن سعيد المصلوب عن حميد الطويل عن أنس، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٥) من رواية الهيثم بن كليب الشاشي؛ وساق سنده إلى المصلوب، فذكره.

قال الجُورقاني: «هذا استثناءٌ موضوعٌ باطل، لا أصل له من حديث أنس ولا حميد، وإنما هو من موضوعات محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة»، وحكم بوضعه أيضاً ابن الجوزي، وذكر أنَّ جماعةً من الأئمة حكموا بوضعه، منهم أبو عبدالله الحاكم. وأقرَّ الحكمَ بالوضع السيوطيُّ في اللآلئ (١/ ٢٦٤) وابنُ عَرَّاق في تنزيه الشريعة (١/ ٣٢١) والشوكاني في الفوائد المجموعة (ص٣٢٠).

فائدة: الجُوْرَقَاني صاحب الأباطيل؛ هو أبو عبدالله الحسين بن إبراهيم، المتوفى عام ٥٤٣هـ.

ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٠٨)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٧٧)، والأنساب للسمعاني (٣/ ٣٩٤)، وتعليق المعلِّمي عليه.

بينما يدلُّ حديث أنس على أنَّ هذا النفيَ ليس نفياً مطلقاً، بل يدخله الاستثناء، فلم تُختَم النبوة بعد. هذا ما يبدو من ظاهر الحديثين.

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه إن صحَّ الاستثناءُ في حديث أنس فيكون محمولاً على الرؤيا الصالحة، على ما جاء في جملة أحاديث من كونها جزءاً من أجزاء النبوة.

فجمع رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين الحديثين باختلاف المحلِّ.

وأشار قبل ذلك إلى قطعية ما دلَّت عليه الآية والحديث من ختم النبوة بنبيِّنا محمد ﷺ، ولذا قال: «وحسبك بهما»[1].

* * *

المثال الرابع والعشرون:

حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: (مَنْ أدركَ ركعةً من الصبح قبلَ أن تطلعَ الشمس فقد أدركَ الصبح، ومَنْ أدركَ ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمسُ فقد أدركَ العصرَ)[2].

ويخالفه:

حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (وقتُ الظهر إذا زالت الشمسُ وكان ظلُّ الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقتُ العصر ما لم تَصفرَّ الشمسُ، ووقتُ صلاة المغرب ما لم يَغِب الشَّفَقُ، ووقتُ صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقتُ صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأَمسِكْ عن الصلاة، فإنها تطلع بين قَرني شيطان)[3].

---

(١) التمهيد (١/ ٣١٤) و(٥/ ٥٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص٢٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٦١٢).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف هذان الحديثان في تحديد وقت العصر، فأما حديث عبدالله بن عمرو فيدلُّ على انتهاء وقت العصر باصفرار الشمس، وأما حديث أبي هريرة فيدلُّ على استمرار الوقت إلى قبيل غروب الشمس، بحيث لو صلى المرء ركعة قبل الغروب فيكون مدركاً.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمع بين الحديثين باختلاف محل كل منهما، فأما حديث أبي هريرة فقد وردَ لبيان وقت الضرورة، بينما وردَ حديثُ عبدالله بن عمرو لبيان وقت الاختيار، فكلٌّ منهما دالٌّ على بيان نهاية وقت العصر، إلا أنَّ أحدهما يبيِّن نهايةَ وقت الاضطرار، والثاني يبيِّن نهاية وقت الاختيار(١).

* * *

المثال الخامس والعشرون:

حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ أُتِيَ بشَراب فشَرِبَ منه، وعن يمينه غلامٌ، وعن يساره أشياخٌ، فقال للغلام: (أتَأذنُ لي أن أُعطِيَ هؤلاء؟)، فقال الغلام: لا والله، لا أُوثِر بنصيبي منك أحداً. قال: فتلَّه رسول الله ﷺ في يده(٢).

ويخالفه:

حديث سَهْلِ بن أبي حَثْمَةَ ورافع بن خَدِيج رضي الله عنهما أنَّ مُحيِّصةَ بنَ مسعود وعبدَالله بنَ سَهْل انطلقا قِبَلَ خيبرَ فتفرَّقَا في النخل، فَقُتِلَ عبدُالله بنُ سَهْل؛ فاتهموا اليهودَ، فجاءَ أخوه عبدُالرحمن وابنا عمِّه حُوَيِّصة ومحيِّصة إلى النبي ﷺ، فتكلَّمَ عبدُالرحمن في أمر أخيه وهو أصغرُ منهم فقال رسولُ الله ﷺ: (الكُبْرَ الكُبْرَ) أو قال: (لِيَبْدإِ الأكبرُ). فذكر الحديثَ(٣).

---

(١) التمهيد (٣/ ٢٧٣) والاستذكار (١/ ١٩٤-١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٥١، ٢٣٦٦، ٢٤٥١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٥٦٢٠) ومسلم في صحيحه (٢٠٣٠).

(٣) سبق تخريجه في (ص٢٢٣).

وفي رواية: (كَبِّر كَبِّر) يريد السنَّ[١].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف الحديثان في الضابط الذي على أساسه يتمُّ تقديم بعض الناس على بعض في آداب الحديث والمجالسة، فأما حديث سهل بن سعد فيدلُّ على مراعاة اليمين، وأنَّ الأيمنَ مقدَّمٌ ولو كان الأيسرُ أكبرَ سِناً.

بينما يدلُّ حديث سهل بن أبي حثمة على مراعاة السنِّ، وأنَّ الأكبر أولى بالتقديم في الحديث، وكذا سائر الحقوق.

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ السِّنَّ إنما يُرَاعَى عند استواء المعاني والحقوق، إذ كلُّ ذي حقٍّ أولَى بحقِّه أبداً، والمناولة على اليمين من الحقوق الواجبة المتأكِّدة في آداب المجالسة.

وأما مراعاة السِّنِّ فإنما تكون عند تساوي الحقوق.

وهذا من ابن عبدالبر جمعٌ بالنظر إلى المحلِّ، فمحلُّ مراعاة السنِّ مختلفٌ عن محلِّ مراعاة اليمين[٢].

* * *

المثال السادس والعشرون:

حديث عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ قال: (لا يقولنَّ أحدُكم خَبُثَتْ نفسي، ولكن ليقل لَقِسَتْ نفسي)[٣].

---

(١) هذا اللفظ عند البخاري في صحيحه برقم (٣٠٠٢، ٧١٩٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٦٩/٦).

(٢) التمهيد (٢١/ ١٢٣، ١٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦١٧٩، ٦١٨٠) ومسلم في صحيحه (٢٢٥٠).

ويخالفه:

حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (يَعقِدُ الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نامَ ثلاثَ عُقَد، يَضرِبُ كلَّ عقدة: عليكَ ليلٌ طويل فارْقُدْ، فإنْ استيقظَ فذَكَرَ اللهَ انحلَّت عُقْدة، فإن توضأ انحلَّت عُقْدة، فإن صلى انحلَّت عُقْدة، فأصبحَ نشيطاً طيِّبَ النفس، وإلا أصبحَ خبيثَ النفس كسلان)(١).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

يدلُّ الحديث الأول على المنع من إطلاق الخبث على النفس، وأن يقول المرء بدلاً من ذلك: (لَقِسَتْ نفسي)، بينما يدلُّ الحديث الثاني على جواز إطلاق وصف الخبث على النفس، حيث وصفَ النبيُّ ﷺ من لم يعمل بالوصية الواردة في الحديث؛ بأنه سيصبح خبيثَ النفس.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ هذين الحديثين غيرُ متعارِضَين، وأنَّ النهي إنما وردَ عن إضافة المرء ذلك الوصف إلى نفسه؛ كراهةً لتلك اللفظة، وتشاؤماً منها إذا أضافها إلى نفسه.

وأما الحديث الثاني فهو خبرٌ عن حال مَنْ لم يذكر الله في ليلِه، ولا تَوَضَّأ ولا صلى، فأصبح خبيثَ النفس، ذَمّاً لفعله وعَيباً له.

فمحلُّ النهي عن إطلاق هذا الوصف مختِلفٌ عن محلِّ الإباحة.

* * *

المثال السابع والعشرون:

حديث عائشة ﷺ أنها قالت: إنَّ أزواجَ النبيِّ ﷺ حين توفي رسول الله ﷺ أَرَدْنَ أن يبعثنَ عثمانَ بنَ عفان إلى أبي بكر فيَسْأَلْنَه ميراثَهنَّ من النبيِّ ﷺ، فقالت عائشة لهن: أليسَ قد قال رسول الله ﷺ: (لا نُورَثُ، ما تركنا فهو صَدَقة!)(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٤٢، ٣٢٦٩) ومسلم في صحيحه (٧٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٧٢٧، ٦٧٣٠) ومسلم في صحيحه (١٧٥٨).

ويخالفه:

حديثُ أبي الطفيل ﵁ قال: جاءت فاطمة ﵂ إلى أبي بكر ﵁ تطلب ميراثَها من النبيِّ ﷺ. قال: فقال أبو بكر: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: (إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ إذا أطعمَ نبيّاً طُعْمَةً فهي للذي يقوم من بعده)[1].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

اختلف الحديثان في الأنبياء؛ أيورَثون أم لا؟ فأما الحديث الأول فيدلُّ على أنهم لا يورَثون، وأنَّ ما يتركونه فهو صدقة. بخلاف الحديث الثاني فيدلُّ على أنَّ ما يُخَلِّفه النبيُّ فهو للذي يتولَّى الخلافةَ بعده.

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمع بين الحديثين باختلاف المحلِّ، فمحلُّ الحديث الأول في الميراث، فالأنبياء لا يورَثون، وما يتركون يكون صدقة.

وأما الحديث الثاني فمحلُّه في الولاية، أي: إذا أطعمَ الله نبيّاً طُعمةً فماتَ فإنه ينتقلُ التصرُّف فيها، والقيام عليها بما يجب إلى الذي يليه في الخلافة، فاختلف المحلُّ.

وبيَّن ابن عبدالبر أنَّ "اللام" تأتي بمعنى "إلى" في القرآن والسنة ولسان العرب، ثم أخذَ في بيان هذا والتدليل عليه[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٩٧٣) وأحمد وابنه في المسند (١٤) وأبو يعلى في مسنده (٣٧، ٦٧٥٢) والبزار في مسنده -البحر الزخار (٥٤)- من طريق محمد بن فضيل عن الوليد بن جُمَيع عن أبي الطُّفَيل.

والوليد (صدوقٌ يهم، ورُمِيَ بالتشيُّع) قاله الحافظ ابن حجر في التقريب (ص١٠٣٩) ويُنظر: التهذيب (١١/ ١٣٨، ١٣٩).

ويُنظر: الفتح لابن حجر (٦/ ٢٤٨، ٢٤٩).

(٢) التمهيد (٨/ ١٦٩-١٧١).

المثال الثامن والعشرون:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عندما ذكر خروجَه إلى الطور، ولُقِيَّه كعب الأحبار، وحديثَه معه، ثم قال أبو هريرة: فلَقِيتُ بَصرةَ بنَ أبي بَصرةَ الغِفَاريَّ فقال: مِن أينَ أقبلتَ؟ فقلتُ: من الطُّور. فقال: لو أدركتُك قبل أن تخرجَ إليه ما خرجتَ، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**لا تُعمَلُ المطِيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد؛ إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إِيلِيَاء -أو بيت المقدس-**) يشكُّ. فذكر الحديثَ[1].

ويخالفه:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: (**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي مسجدَ قباءَ راكباً وماشياً، فيصلي فيه ركعتين**)[2].

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

يبدو من هذه الأحاديث شيءٌ من الاختلاف، وذلك أنَّ حديث أبي هريرة يدلُّ على المنع من إعمال المطِيِّ إلى غير المساجد الثلاثة، بينما يدلُّ حديث ابن عمر على أنَّ النبيَّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٠٨، ١٠٩) والنسائي في سننه الصغير (٣/ ١١٣، ١١٤) والكبير (١٧٦٦) وابن حبان في صحيحه (٢٧٧٢) وأحمد في المسند (٢٣٨٤٨) والطحاوي في مشكل الأحاديث (٥٨١، ٥٩٠) وغيرهم، من طريق يزيد بن عبدالله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة.

وقد ذكر ابن عبدالبر أنَّ الصواب في الحديث قول أبي هريرة: (فلَقِيتُ أبا بَصْرَةَ) ثم ذكر أنَّ الوهم -فيما يظنُّ- من يزيد بن الهاد. الاستذكار (٥/ ٨٩) والاستيعاب (٢/ ٣٨-٤٠).

وذكر في التمهيد (٢٣/ ٣٨) أنه يظنُّ الوهم من قِبَل مالك أو يزيد.

يُنظر: أطراف الموطأ للداني (٢/ ١١١-١١٦) ومسند الإمام أحمد (٢٣٨٤٨، ٢٣٨٥٠، ٢٧٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ٧٣٢٦) ومسلم في صحيحه (١٣٩٩).

ﷺ كان يزور قباء راكباً وماشياً، وإذا كان يزوره راكباً فقد كان يُعمِلُ مُطِيَّه للذهاب إلى قباء، ومن هنا اختلف الحديثان.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر الجمعَ بين هذين الحديثين باختلاف الحال، فالأول محمول على حال الرحلة؛ وإعمالِ المطِيِّ إعمالَ مشقَّة وكُلفة ومؤونة؛ بخلاف الحديث الثاني، فهو محمولٌ على حال إعمال المُطِيِّ من غير رحلة، ولا مؤونة ولا مشقة، فاختلف الحالان.

وذكر ابن عبدالبر رحمه الله أنه إن حُمِلَت الأحاديثُ على هذا لم تتعارض[1].

وذكر في الاستذكار وجهاً آخر من أوجه الجمع باختلاف الحال، وهو حملُ حديث أبي هريرة على النذر، وأنه لا يلزمُ إعمالُ المُطِيِّ لمن نذرَ ذلك؛ إلا إلى المساجد الثلاثة، وأما الذهاب دون نذر فيجوز إليها وإلى غيرها[2].

***

المثال التاسع والعشرون:

حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **(ألا أخبركم بخير الشُّهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألَها)**[3].

ويخالفه:

حديثُ عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: **(خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**، قال عمران: لا أدري، أذكرَ النبيُّ ﷺ بعدَ قَرْنِه قرنين أو

---

(١) التمهيد (١٣/ ٢٦٣، ٢٦٤).

(٢) الاستذكار (٥/ ٨٩) و(٦/ ٢٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧١٩).

ثلاثة؟ قال النبي ﷺ: (إنَّ بعدَكم قوماً يخونون ولا يؤتَمنون، ويَشهدون ولا يُستَشهدون، ويَنذِرون ولا يَفُون، ويظهرُ فيهم السِّمَن)(١).

وجه الاختلاف بين هذين الحديثين:

اختلف هذان الحديثان في أداء الشهادة من غير استشهاد، فأما الحديث الأول فيدلُّ على الندب إلى ذلك، وأنَّ المبادر إلى أداء الشهادة من غير سؤال هو خير الشهداء. بينما يدلُّ الحديث الثاني على ذمِّ أداء الشهادة من غير استشهاد، فاختلف الحديثان.

مسلك الإمام ابن عبدالبر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر أنَّ حديث عمران حديثٌ في إسناده اضطراب، وليس مثله مما يُعارَضُ به حديث زيد بن خالد، لأنه من نقل ثقات أهل الحديث.

بينما حديث عمران حديثٌ كوفيٌّ لا أصلَ له، ولو صحَّ كان معناه كمعنى حديث ابن مسعود على ما فسَّره فقيه الكوفة إبراهيم النخعي؛ وهو البِدار إلى الشهادة بما يصلح ومالا يصلح، دون تَروٍّ ولا تأنٍّ، وليس لهذا علاقة بأداء الشهادة في شيء(٢).

وهذا جمعٌ باختلاف المحلِّ، فمحلُّ الذمِّ في أداء الشهادة فيما يصلح وما لا يصلح دون تَروٍّ، ومحلُّ الإباحة في أداء الشهادة بعلم وعدل.

***

المثال الثلاثون:

حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٥١، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥) ومسلم في صحيحه (٢٥٣٥).

(٢) التمهيد (١٧/ ٣٠٠، ٣٠١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥٦) ومسلم في صحيحه (٣٩٤).

ويخالفه:

حديث أبي موسى الأشعريِّ ﷺ قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ خَطبَنا، فبيَّنَ لنا سُنتَّنا، وعَلَّمَنا صلاتَنا، فقال: (إذا صلَّيتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمَّكم أحدُكم، فإذا كبَّرَ فكبِّروا، وإذا قرأ فأنصتوا)(١).

وحديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ انصرفَ من صلاةٍ جهرَ فيها بالقراءة، فقال: (هل قرأ معي أحدٌ منكم آنفاً؟) فقال رجل: نعم يا رسولَ الله، قال: (إني أقول ما لي أُنازَعُ القرآنَ!).

قال: فانتهى الناسُ عن القراءة مع رسول الله ﷺ، فيما جهرَ فيه النبيُّ ﷺ بالقراءة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٠٤/ ٦٣) وصححه الإمام أحمد، نقله عنه ابن عبدالبر في التمهيد (١١/ ٣٤) والاستذكار (٤/ ٢٣٢).

وأعلَّه البخاري في جزء القراءة (ص٨٩، ٩٠) وأبو داود عقب روايته له في سننه (٩٧٣) والدارقطني في سننه (١٢٥٠) وأبو علي النيسابوري؛ كما نقله عنه البيهقي في سننه الكبير (٢/ ١٥٦).

وروي نحوه من حديث أبي هريرة، أخرجه أبو داود في سننه (٦٠٤) والنسائي في سننه الصغير (٢/ ١٤١) وفي سننه الكبير (٩٩٥) وابن ماجه في سننه (٨٤٦) وصححه الإمام أحمد وابن عبدالبر -التمهيد (١١/ ٣٢-٣٤)- ومسلم في صحيحه (٤٠٤/ ٦٣).

وأعلَّه ابن معين في التاريخ (٣/ ٤٥٥) والبخاري في الكنى (٣٨) وفي جزء القراءة (ص٩١) وأبوداود في سننه، والنسائي في سننه، وأبو حاتم في العلل لابنه (٢/ ٣٩٥-٣٩٧) والدارقطني في العلل (٨/ ١٨٧) والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ١٥٦) وفي المعرفة (٢/ ٤٦) والقراءة خلف الإمام (ص١٣١، ١٣٢) وحكى البيهقيُّ إجماع الحفاظ على خطأ هذا الحديث.

من الصلوات، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ[(١)].

وجه الاختلاف بين الحديثين:

هذه الأحاديث مختلفة فيما يبدو، ونص على اختلافها ابن عبدالبر[(٢)]؛ وذلك أنَّ الأول منها يدلُّ على نفي صحة صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وهذا يشمل الإمام والمأموم والمنفرد، كما يشمل حال جهر الإمام بالقراءة ومخافتته بها.

بينما يدلُّ حديث أبي موسى على وجوب الإنصات للإمام فيما جهر فيه بالقراءة، وأنه إذا قرأ لزم الإنصات، ويعضده حديث ابن أُكَيمة عن أبي هريرة، وفيه إنكار النبيِّ ﷺ على من قرأ خلفه، وذكر انتهاء الناس عن القراءة خلف النبيِّ ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٨٦) وأبو داود في سننه (٨٢٦) والنسائي في سننه الصغير (٢/ ١٤٠) وفي الكبير (٩٩٣) والترمذي في جامعه (٣١٢) وابن ماجه في سننه (٨٤٨، ٨٤٩) والبيهقي في سننه الكبير (٢/ ١٥٧) وأحمد في المسند (٧٢٧٠) وغيرهم، من طرق عن الزهري عن ابن أُكَيمة عن أبي هريرة.

ووقع في الحديث اختلافٌ في زيادة: (فانتهى الناس عن القراءة...) هل هي مدرجةٌ من قول الزهري؟ أم أنها من قول أبي هريرة؟ كما وقع اختلافٌ آخر في إسناده.

وقد ذكر الحافظ في التلخيص (٢/ ٦٥٥) أنَّ جمعاً من الحفاظ رأوا إدراجَ هذه الجملة، وهم: الذُّهْليُّ؛ كما ذكر أبو داود في سننه عقب روايته للحديث رقم (٨٢٧) وابنُ القيِّم في تهذيب السنن (١/ ٣٩٢) والبخاريُّ في التاريخ الأوسط (٢/ ٩٦٩-٩٧٣) والكنى (ص٣٨) وأبوداود في سننه عقب الحديث (٨٢٧) ويعقوب بن سفيان في المعرفة (١/ ٣٩٣، ٣٩٤) والخطَّابي في معالم السنن (١/ ٣٩١) والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل (١/ ٢٩٠-٣٠١).

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٢٨).

مسلك الإمام ابن عبد البر في دفع الاختلاف عنهما:

يرى الإمام ابن عبدالبر -بعد نقاش طويل- الجمع بين هذه الأحاديث باختلاف المحلِّ، فحملَ حديث: (**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**) على ما جهرَ فيه الإمام بالقراءة، وحملَ الأحاديث الأخرى على ما أَسَرَّ الإمام فيه بالقراءة[1].

* * * * *

(١) التمهيد (١١/ ٣١، ٣٢، ٣٤، ٥٣) ويُنظر: الاستذكار (٤/ ٢٢٨-٢٣٧).

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

*****